

ANKARA
HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

ATEİSTLERİN TANRI KARŞITLIĞINDAKİ TEMEL YAKLAŞIMLARI

Mustafa YÜKSEL

Tez Danışmanı
Dr. Öğretim Üyesi Reyhan ERDOĞDU BAŞARAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TZL)

EYLÜL 2023


ankara
HBV

ATEİSTLERİN TANRI KARŞITLIĞINDAKİ TEMEL YAKLAŞIMLARI

Mustafa YÜKSEL

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TZL)

ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

EYLÜL 2023

ETİK BEYAN

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Mustafa
YÜKSEL
19/09/2023

TEZ ONAY SAYFASI

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tezli Yüksek Lisans Programı Mustafa Yüksel öğrencisi tarafından hazırlanan "Ateistlerin Tanrı Karşıtlığındaki Temel Yaklaşımları" Başlıklı tez çalışması 19/09/2023 tarih ve 11:00 saatinde yapılan tez savunma sınavında aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ / OY ÇOKLUĞU ile YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak **KABUL** edilmiştir.

	Kabul	**Ret**
Prof. Dr. Osman Demir, ***Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi***	☑	☐
Dr. Reyhan ERDOĞDU BAŞARAN, ***Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi***	☑	☐
Dr. Abdullah DEMIR, ***Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi***	☑	☐

ATEİSTLERİN TANRI KARŞITLIĞINDAKİ
TEMEL YAKLAŞIMLARI
(Yüksek Lisans Tezi)

Mustafa YÜKSEL

ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
Eylül 2023

ÖZET

Varlığı, var oluşu, var edeni ve evrende meydana gelen hadiseleri anlama ve anlamlanlandırma konusunda teizm karşısında temel bir yaklaşıma sahip olan ateizm, argümanlarını metafizik hiçbir unsurun yer almadığı epistemolojik metodoloji üzerine kurmuştur. Bu nedenle varlığı görünen âlemden ibaret sayan, aklın ve bilimin sınırlarını aşan her türlü ontolojik açıklamayı ütopya olarak gören ateistler, evrende meydana gelen hadiseleri de determinist yaklaşımla açıklarken; bu yaklaşımın perde arkasında başka bir metafizik gücün varlığını ise kendi sistematikleri gereği reddederler. Dolayısıyla benimsedikleri materyalist, natüralist ve pozitivist yaklaşımlardan hareketle evrende etkin, yaratıcı ve müteâl bir Tanrı anlayışına da karşı çıkarlar. Başka bir deyişle ateistler, evrenin ve insanın var oluşu konusunda teizmin Tanrı'ya yüklediği rolü maddeye yükleyerek fiziksel âlemde meydana gelen hadiseler hakkında Tanrı'ya yer vermedikleri bir açıklama yolu tercih ederler. Buna karşın evrende etkin, yaratıcı ve müteâl bir Tanrı inancına sahip olan teistler ise, karşı açıklamalarla varlığı, var oluşu ve evrende meydana gelen hadiseleri Tanrı ile ilişkilendirdikleri teolojik zeminde izah etmeye çalışmaktadırlar. Öte yandan Antik Yunan döneminden Aydınlanma dönemine kadar bireysel çabalarla faaliyetlerini sürdüren ateizm, günümüzde ise daha sistematik ve kolektif bir yapıya ulaşmıştır. Bu kazanımlarını etkin bir şekilde kullanan ateistler; yazılı, görsel, işitsel ve sosyal medya gibi kitle iletişim araçlarıyla kendi ideolojilerini yayma çabasını sürdürmektedirler. Bu çalışma ateizmin temel iddialarını, karşı tezlerle karşılaştırmalı olarak ve eleştirel bir yaklaşımla ele almaktadır. Birinci bölümde ateizmin kavramsal çerçevesi, çeşitleri, tarihsel süreci ve ateizme sürükleyen sebepler incelenmektedir. İkinci bölümde ise ateizmin temel iddialarından maddenin ve onun tümel formu olan evrenin oluşumu, insanın meydana gelişi, ayrıca varlığın, var oluşun ve evrende meydana gelen hadiselerin kötülük problemi bağlamında açıklanması ve bu açıklama sürecinde bilimin sınırının ne olduğu veya ne olması gerektiği üzerinde durulmaktadır.

Bilim Kodu	:60405
AnahtarKelimeler	: Ateizm, Tanrı, Yaratılış, Evrim, Bilim, Kötülük Problemi, Teodise.
Sayfa Adedi	:IX + 127
Tez Danışmanı	: Dr. Reyhan ERDOĞDU BAŞARAN

FUNDAMENTAL ARGUMENTS OF ATEISTS ON GOD

(M. A. Thesis)

Mustafa YÜKSEL

ANKARA HACI BAYRAM VELİ UNVERSITY

THE INSTITUTE OF GRADUATE STUDIES

September 2023

ABSTRACT

In order to explain and interpret the existence, creator, and events that occur in the cosmos, atheism has built its arguments on an epistemological methodology that excludes any use of metaphysical components. For this reason, determinist explanations of the universe's occurrences are used by atheists who believe existence to be limited to the observable world and consider all ontological theories that go beyond the realm of reason and science to be utopia. Due to their own systematics, they reject any kind of metaphysical force. Therefore, based on the materialist, naturalist and positivist approaches they adopt, they also oppose an active, creative and transcendent understanding of God in the universe. To put it another way, atheists ascribe to matter the role that theism allocates to God for the existence of the universe and human beings, and prefer a way of explaining the events that occur in the physical world without mentioning God. Theists, on the other hand, have an active, creative, and transcendent belief in God, attempt to explain the existence and events that take place in the cosmos on the theological ground, which they associate with God. Atheism has currently developed into a more organized and collective structure after continuing its operations through individual efforts from the Ancient Greek to the Enlightenment periods. Atheists who effectively use these advantages continue to promote their philosophy through written, visual, audio and social media. In this study, we critically examined the core arguments of atheism and contrasted them with the opposing thesis. Firstly, we tried to cover the conceptual framework of atheism, its types, historical process and the reasons that led to atheism. In the second part, we tried to focus on one of the basic claims of atheism, the formation of matter and its universal form, the universe, the emergence of mankind, the link of religion with scinece, as well as the explanation of existence and events in the context of the problem of evil and what the limit of science should be in this explanatory process.

Science Code	: 60405
Key Words	: Atheism, God, Creation, Evolution, Science, The Problem Of Evil, Teodicy.
Page Number	: IX + 127
Supervisor	: Dr. Reyhan ERDOĞDU BAŞARAN

TEŞEKKÜR

Çalışma boyunca akademik birikiminden istifade ederek literatür desteği aldığım Prof. Dr. Adnan Bülent BALOĞLU hocama, master eğitim sürecinde ilmi birikiminden üst seviyede istifade ettiğim ve süreç boyunca maddi - manevi desteklerini esirgemeyen Prof. Dr. Osman DEMİR hocama, çalışmada yazarı olduğu akademik yazım sisteminden yararlanmamın yanı sıra yapıcı değerlendirmeleriyle de çalışmama olumlu katkı sağlayan Dr. Abdullah DEMİR hocama ve özellikle de tezimin son döneminde danışmanlığımı deruhte etmesine rağmen olumlu ve yapıcı eleştirileriyle hem içerik hem de yapısal açıdan çalışmama katkı sağlayarak mevcut halini almasına vesile olan tez danışmanım Dr. Reyhan ERDOĞDU BAŞARAN hocama tüm samimiyetimle teşekkürlerimi bir borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR

Bu çalışmada kullanılmış kısaltmalar, açıklamaları ile birlikte aşağıda sunulmuştur.

Kısaltmalar	**Açıklamalar**
B.	İbn
BNT.	Bint
BKZ.	Bakınız
ÇEV.	Çeviren
DİB	İşleri Başkanlığı
ED.	Editör
MEB	Milli Eğitim Bakanlığı
MD.	Madde
NŞR.	Neşreden
TS.	Tarihsiz
M.Ö.	Milattan Önce
BKZ.	Bakınız
HZ.	Hazreti
S.A.S.	Sallaâhu Aleyhi ve Sellem
R.A.	Radıyallâhu anh
R. ANHÂ	Radıyallâhu anhâ
Ö.	Ölüm Tarihi
TDV	Diyanet İslâm Ansiklopedisi
THK.	Tahkik
TRC.	Tercüme
VB.	Ve benzeri
VD.	Ve diğerleri
YAY.	Yayınları

1. GİRİŞ

Çalışmanın Önemi, Konusu ve Amacı

Bilimsel ve felsefi argümanlarıyla son birkaç yüzyıldır sistematik ve kolektif bir şekilde inanca ait değerleri eleştiren ve reddeden ateizm, günümüzde tüm tezlerini yaratıcı ve müteâl (aşkın) bir Tanrı anlayışının yokluğunu temellendirmeye yoğunlaştırmıştır. Evren ve insanın yaratılışında, kâinatta meydana gelen hâdiselerin anlamlandırılmasında materyalist, natüralist ve pozitivist bir yaklaşımla hareket eden ateistler, akıl ve bilim dışında herhangi bir bilgi kaynağı benimsememekte ve bu çerçevede Tanrı da dâhil teizmin ortaya koyduğu metafizik hiçbir öğretiyi kabul etmemektedirler. Bu nedenle ateizmi tanımak; Tanrı, insan, evren ve evrende meydana gelen hadiseler üzerinden Tanrı hakkında ortaya atılan iddiaları eleştirel bir perspektifle değerlendirmek ve naslar çerçevesinde bu iddialara karşılık vermek araştırmamızın temel konusunu teşkil etmektedir.

İnsanda bulunan merak ve araştırma duygusu, onu kendi varlığını çevreleyen maddi ve manevi tüm unsurları anlama çabasına yöneltmektedir. Varlığı ve varoluşu anlamaya ve anlamlandırmaya çalışırken sosyolojik, psikolojik, teolojik etkenlerin, insanın çabaları neticesinde edindiği sonuçları şekillendirmede etkili olması kaçınılmazdır. Bu bağlamda onun inandığı din, benimsediği ideoloji, aldığı eğitim, yaşadığı kültürel ortam ve sosyal çevre, içinde bulunduğu duygusal/psikolojik hal hem kendi varlığına hem de maddi-manevi bütün yönleriyle kendisini kuşatan diğer varlıklara bakışını şekillendirir ve ondaki varlık tasavvurunun temellenmesinde etkili olur.

Varlık ve varoluş tasavvurunun temellendirilmesinde ve şekillenmesinde etkili olan faktörler, varlıklar içerisinde en yetkin ve ekmel varlık olan Tanrı hakkındaki tasavvurlara da yön vermektedir. Tanrı tasavvurunun dini, coğrafi, sosyal, siyasi, toplumsal, vb. değişkenlerin de etkisiyle toplumdan topluma ve hatta bireysel bağlamda değişkenlik arz ettiği gözlemlenmektedir. Vahiy merkezli olmayan söylemlerin Tanrı algısının ise insan merkezli bir söylem etrafında şekillendiği belirtilebilir. Nitekim Antik Yunan toplumlarındaki Tanrı tasavvuru tamamen antropomorfik (insanımsı) bir görüntü vermektedir. Aynı durum Cahiliye dönemi Arap toplumları için geçerli olduğu gibi, günümüzde uzak doğu ve güney Asya toplumları ile bazı küçük Afrika ve Güney Amerika toplulukları için de söz konusudur.

Semavi dinlerden olan Yahudilik ve Hristiyanlık'ta da kendilerine gelen elçilerin mesajlarından uzaklaştıkları ve akidelerinin yazılı hali olan Tevrat ve İncil'in olduğu gibi muhafaza edilememiş olması inanç, ibadet ve muamelat alanlarında tahrifatın oluşmasına yol açmıştır. Bu doğrultuda oğlu olan, yorulup dinlenen, insan şeklinde tecessüm eden antropomorfik bir Tanrı tasavvurunun, hâkim bir inanış biçimi haline geldiği görülmektedir. İslam düşüncesi içerisinde ise; öze yönelik olmasa da nitelik açısından antropomorfik çağrışım yapan Tanrı yaklaşımlarını görmek mümkündür. Nitekim İslam tarihininin ilk dönemlerinde dini metinlere literal yaklaşmanın sonucu olarak Müşebbihe, Mücessime ve Haşviyye adı verilen yaklaşımlar bulunduğu gibi tarihsel süreç içerisinde bir oluşum halinde günümüze kadar varlığını devam ettiren Dürzilik ve Nusayrilik gibi Tanrı hakkında aşırı yoruma sahip grupların varlığı da göz ardı edilemez. Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus, İslam düşüncesi içerisinde antropomorfik yaklaşımı benimseyen kişi ve oluşumların düşünceleri, tarihin hiçbir döneminde merkezi bir konumda yer almamış, bilakis çoğunluğu oluşturan ana eksen düşünce tarafından bidat ve gulat olarak görülmüştür. Zira hem Mutezile, hem Eş'ariyye hem de Mâtûridiyye -her ne kadar Allah'ın sıfatları hakkında detay konularda farklı görüşleri benimsemiş olsalar da- özü (zatı) itibariyle Allah ile ilgili aşkın (müteâl) Tanrı yaklaşımlarını ve buna yönelik çalışmalarını sürdürmüşler, bunu aşan yorumlara ise sıcak bakmamışlardır.

İnsandaki sözü edilen farklı Tanrı anlayış ve inanışları şekillendiren ve temellendiren etkenler, aynı şekilde onun Tanrı karşıtlığını da şekillendirip temellendirebilmektedir. Bu durum söylem ve eylemlerinde Tanrı'ya yer vermeyen aksine felsefî ve bilimsel argümanlarla Tanrı karşıtı varoluşsal bir söylem geliştiren yapılanmaların temel çıkış noktasını oluşturmuştur. Antik Yunan toplumlarında münferit örnekleri görülen Tanrı tanımazlık, özellikle Orta Çağ Batı toplumlarında kilise temsilcilerinin, Tanrı adına gerçekleştirdikleri akla ve nakle uymayan baskıcı uygulamaları ve dayatmaları insanların tepkisini çekmiş, zamanla kilisenin temsilcilerine yönelik gelişen tepki, dine ve Tanrı'ya yönelmeye başlamıştır. Son birkaç yüzyılda ise sistematik ve kolektif bir hal alan din ve Tanrı karşıtlığı, akabinde yapılan felsefi ve bilimsel çalışmalarla temellendirilmeye çalışılmış, yeni ateizmle birlikte din ve Tanrı karşıtlığı farklı bir boyut kazanmıştır.

Günümüzde ateistler, oluşturdukları yazılı, görsel, işitsel ve dijital materyallerle tüm dünyada her türlü iletişim ve haberleşme araçlarını kullanarak kendi argümanlarını aktarmakta ve din ve Tanrı'nın olmadığı insan merkezli bir yaşam biçimi ortaya koymaya çalışmaktadırlar. Ortaya attıkları materyalist ve natüralist fikirlerle inanç bakımından fikirleri oturmamış insanları şüpheye düşürmekte, onların din ve Tanrı'dan uzaklaşmalarına sebep olmaktadırlar. Bu sebeple toplumu ve özellikle de gençleri şüpheye düşürücü inkârcı düşüncelere karşı dikkatli olmalarını sağlamaya, karşıt argümanlarla ateizmin söylem ve iddialarına yönelik fikrî düzeyde cevap oluşturmaya küçük bir katkı olması için bu mütevazı çalışmaya adım atıldı.

Çalışmanın Yöntemi ve Kapsamı

Bilimsel yöntemlere önemli bir yer atfetmekle birlikte ateist düşüncenin, bu ölçüye uymayan her türlü felsefi ve teolojik düşünce, anlayış, yaklaşım ve inancı reddettikleri görülmektedirler. Soru ve söylemleriyle inananları ilzam ve itham etmeye çalışırken korkunç, zalim, adaletsiz ve baskıcı bir Tanrı tasavvuru ortaya çıkmaktadır. Nitekim evren ve insanın meydana gelişini temellendirme gayreti içine girerken ön plana çıkan bu tek yönlü Tanrı tasavvuru, onların yaşanan kötülükler karşısında inananları ilzam etme çabalarında da kendini alenen göstermektedir. Bu durum karşısında varlığı, varoluşu ve var edeni tam manasıyla anlamak, evrende cereyan eden olayları anlamlandırabilmek, nihâyetinde bir bütün olarak din ile ilgili ateistlerin iddialarına karşı teoloji, felsefe ve bilimin verileriyle hazırlanacak tatmin edici cevaplarla konunun ele alınması gerekmektedir.

Diğer taraftan teizm ile düşünce ve yaklaşım olarak onun karşısında yer alan ateizm; varlık, var oluş ve var edeni konu edindikleri geniş bir araştırma ve düşünce yelpazesine sahiptirler. Bu nedenle ateist düşüncenin sahasına giren tüm konular, çalışmamızın kapsamına girebilecek potansiyeli taşımaktadır. Ancak tüm konuları işlemek çalışmamızın sınırlarını aşacağından dolayı çalışmamızı birkaç temel konu ile sınırlandırma yoluna gittik. Bununla birlikte konuları ele alırken tasviri (deskriptif) yöntem yanında tümevarım (endüktif) yöntemiyle sonuç almaya, diğer bir deyişle sonuçta bir yargıya varmaya götüren metodolojik bir süreç takip etmeye çalıştık. Bu metodolojiye hem maddenin/evrenin oluşumu hem insanın varlık sahnesine çıkış süreci hem de kötülük problemini ele aldığımız başlıklar altında yer verdik. Zira zikri geçen konular, düşünce tarihi boyunca insanlığın cevap aradığı problematik sahanın

zeminini oluştururlar. Burada problem ortaya konulurken din felsefesinin tasviri (deskriptif) metodolojisinden istifade ettik. Probleme cevap üretme noktasında ise kelam ilminin tümevarım (endüktif) metodolojisinden yararlandık. Dolayısıyla çalışmamızda her iki yöntemin birlikte kullanıldığı bir metodolojiye yer vermiş olduk.

Bu bağlamda çalışmanın birinci bölümünde genel olarak ateizmi tanımlamaya, ateistlerin Tanrı karşısındaki tutum ve söylemlerindeki farklılıkları kendi içerisinde taksime tabi tutarak ele almaya çalıştık. Kavram olarak dilimizde spesifik ve net karşılığı bulunmayan ateizm, daha çok "Tanrı tanımazlık, dinsizlik, inançsızlık" gibi ifadelerle karşılanmaya çalışılmış, terim olarak ise bütün çeşitlerini kapsayacak şekilde "*herhangi bir Tanrı inancına sahip olmama"* şeklinde tanımlanmıştır. Akabinde ateizmin, günümüzdeki kolektif ve sistematik halini alıncaya kadar tarihi süreç içerisindeki serüvenini ortaya koymaya çalıştıktan sonra, kişi ve toplumları Tanrı'yı inkâra sürükleyen sosyolojik, psikolojik, ekonomik ve epistemolojik etkenleri, kısaca ve maddeler halinde sunmaya çalıştık.

İkinci bölümde ise ateistlerin varoluş, varlık ve Yaratıcı Tanrı'ya karşı tutum ve söylemlerini; evren, insan ve Tanrı ilişkisi içerisinde dini metinlerin sunduğu bilgilerden hareketle ele almaya çalıştık. Bu çerçevede yaratma olgusundan yola çıkarak maddenin/evrenin, insanın yaratılışını, Tanrı'nın yaratma olgusundaki fonksiyonunu kelami ve felsefi görüşler çerçevesinde ele aldıktan sonra insanın yaratılışı meselesine güncel yorumlar getiren evrim teorisini ele aldık. Sistematik olarak ilk çıktığı tarihlerde kendi mekanizması içinde ne olduğu konusuna değindikten sonra, evrimi teolojilerle – özellikle de İslamî argümanlarla – uzlaştırma çabalarını eleştirel bir yaklaşımla ele aldık. Daha sonra ise dini metinlerin, ilk insan ve onun neslinin yaratılışına bakışını bir bütünlük içerisinde ortaya koymaya çalıştık. Ardından ateistlerin teizme karşı aktif olarak kullandıkları kötülük problemini tarihi arka planı ve dini referanslar çerçevesinde tespit edilen teodiselerle birlikte ele aldık. İddialara karşı cevap hazırlarken temel eserlere müracaat etmeye gayret ettik. Ayrıca popülaritesini kaybetmemek için yöntem ve söylemlerini güncelleyerek korumaya çalışan inkârcı akımların iddialarını kendi kaynaklarına müracaatla ele almaya çalıştık. Bununla birlikte onlara karşı cevap mahiyetinde hazırlanan eserlerden de istifade etme yoluna gittik.

Literatür Değerlendirmesi

"Ateistlerin Tanrı Karşıtlığındaki Temel Yaklaşımları" başlığı altında ateistlerin Tanrı, varlık ve varoluş anlayışlarına yönelik eleştirel bir yaklaşımla ele alınan çalışma sürecinde telif eserler, doktora ve yüksek lisans tezleri, alanda yapılmış uluslararası çalışmalar ve makaleler ile görsel ve dijital yayınlar da dâhil olmak üzere geniş bir yelpazede kaleme alınan eserler ve diğer çalışmalardan azami derecede istifade edilmeye çalışılmıştır. İddialar ele alınırken klasik eserlerden yaralanmanın yanında mümkün mertebe güncel eserlere de müracaat etmeye gayret gösterilmiştir. Ayrıca Batı'da ateizmi anlatmak için kaleme alınan ve kısa zamanda Türkçe'ye tercüme edilen güncel eserlerden de yararlanma yoluna gidilmiştir. Bu eserler içerisinde Sam Harris'in kaleme aldığı "İnancın Sonu: İnanç ve Mantığın Kafa Kafaya Çarpışması" başlıklı eser ile Richard Dawkins'in telif ettiği "Tanrı Yanılgısı", "Kör Saatçi" ve "Gen Bencildir" başlıklı çalışmalar en çok rağbet görenler arasındadır. Dolayısıyla bahsi geçen çalışmalar, güncel ateist iddiaları tespit etme hususunda çalışmamızda istifade edilenler arasında yerlerini almışlardır. Bu çalışmalar içerisinde sıklıkla başvurulanlardan bir kısmının tanıtılmasının faydalı olacağı düşünülmektedir:

Prof. Dr. Aydın Topaloğlu'nun kaleme aldığı "*Teizm-Ateizm: Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*" adlı eser, ateizmle alakalı olarak akademik düzeyde hazırlanmış orta hacimli doyurucu bir eserdir. Eserde ilk olarak ateizmin tanımı, tarihsel süreci ve çeşitleri ele alınmış, daha sonra teistik Tanrı kanıtlarına eleştirel bir yaklaşımla temas edilmiştir. Akabinde ahlâkın teizmle ilişkisinin bireysel ve toplumsal vicdandaki etkisinin irdelendiği, ayrıca inkârcı akımların teizme karşı güçlü bir argüman olarak gördükleri kötülük problemi ve buna yönelik felsefî ve teolojik çözüm öneriler ortaya konulmaya çalışıldığı eser, çalışmamızda bir bütün olarak ateizmin geniş bir yelpazede tanınması konusunda sıkça başvurduğumuz başucu eserleri arasında yerini almıştır.

Prof. Dr. İbrahim Coşkun'un kaleme aldığı "*Ateizm ve İslam: Kelâmi Açıdan Modern Çağ Ateizminin Eleştirisi*" adlı akademik çalışma, bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Eser ateizm kavramının tanımını ve ateist düşünce akımlarını detaylıca ele alınarak başlamaktadır. Daha sonraki bölümlerde modern çağ ateizmi ve modern çağ ateizmini doğuran sebepler irdelenmekte, son bölümde ise modern çağ ateizminin, İslam dininin temel kelâmi ilkeleri çerçevesinde eleştirel bir sorgulamaya tâbi

tutularak incelenmiştir. Modern dönem ateizmine yönelik alanında önemli bir boşluğu dolduran eser ateizmin tanınması ve tanımlanmasında sıklıkla başvurduğumuz çalışmalar arasındaki yerini almıştır.

Prof. Dr. Mehmet S. Aydın tarafından kaleme alınan ve ülkemizde din felsefesine giriş alanında yazılmış ilk çalışma özelliğini kazanan "*Din Felsefesi*" başlıklı çalışma, dokuz bölümden oluşmaktadır. Ateizm ve diğer inkârcı akımların söylem ve iddialarını "din felsefesi" penceresinden ele alan eser, çalışmamızın önemli başvuru kaynakları arasındadır.

2018 yılında Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin ev sahipliği yaptığı XXIII. Kelâm Koordinasyon Toplantısı ve Uluslararası "İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi" Sempozyumu'nda sunulan bildirilerin editoryal çalışma neticesinde kitaplaşmasıyla ortaya çıkan ve sempozyumla aynı adı taşıyan "*İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*" başlıklı eser, üç bölümden oluşmaktadır. İçeriğinde ateizme götüren faktörlerin farklı açılardan ele alındığı, kadim dönem âlimlerinin inkârcı akımlara yönelik eleştirilerinin incelendiği, ayrıca modern dönem ateizminin iddialarının eleştirel bir yaklaşımla masaya yatırıldığı eser, çalışmamıza ışık tutması bakımından kendisinden istifade ettiğimiz önemli bir başucu çalışmasıdır.

Prof. Dr. Osman Demir tarafından kaleme alınan ve bir giriş ile üç bölümden oluşan *"Kelamda Nedensellik İlk Dönem Kelamcılarında Tabiat ve İnsan"* başlıklı doktora çalışması, ezelî Varlık ile yaratılmış varlıklar arasındaki nedensel ilişkiyi izah sadedinde farklı kelâmî ekollerin konuya yaklaşımlarındaki metodolojileri de göz önünde bulundurularak ele alınmıştır. Bu bağlamda alanında sistematik bir çalışma olması bakımından çalışmamızda başvurduğumuz eserler arasında yerini almıştır.

Prof. Dr. Tevfik Yücedoğru'nun kaleminden çıkan "*Geçmişten Günümüze İlim ve Din Açısından Yaratılış*" başlıklı çalışma evrenin ve dünyanın kökeni ve yaratılışına yönelik problematiği ele almaktadır. Eserde evrenin ve dünyanın yaratılış tarihi, mitolojiler, Yunan felsefesi ve İslam öncesi dinlerin yaklaşımları çerçevesinde ele alınmıştır. Ayrıca Kur'an ve hadislerde yer verilen yaratılış konusuna yapılan atıflar incelenmiş, bu bağlamda Kelam, İslam Felsefesi ve Tasavvuf gibi İslamî disiplinlerin yaklaşımları irdelenmiştir. Son olarak pozitif ve modern bilimin evren ve dünyanın yaratılışıyla alakalı durağan evren, büyük patlama teorisi ile erken evren teorisi gibi

yaklaşımlarına yer verilen ve söz konusu teorilerin ilmi değerlerinin bilimsellik kıstasları çerçevesinde ele alınarak ana hatlarıyla işlenen eser, çalışmamızın yaratılışa ilişkin bölümlerine katkı sağlaması açısından önemli bir yere sahiptir.

Prof. Dr. Metin Özdemir tarafından doktora çalışması olarak kaleme alınan ve ülkemizde alanında ilk olma özelliğini taşıyan "*İslâm Düşüncesinde Kötülük Problemi*" başlıklı eser, evrende var olan ahlaki ve doğal (metafizik) kötülükler üzerine ateistlerin, Tanrı'nın iyilik, kudret ve irade gibi konuya ilişkin sıfatları üzerine oluşturdukları mahkûm edici bir takım felsefî önermelere karşı felsefi ve teolojik yaklaşımların ortaya koymaya çalıştığı çözüm önerilerini ele alan kapsamlı bir çalışmadır. Alanında ilk Türkçe çalışma olan eser, çalışmamızın kötülük problemini ele aldığımız bölüm boyunca önemli başvuru kaynaklarımızdan biri olmuştur.

Ateizmin 21. yüzyılın başlarından itibaren "Yeni Ateizm" kimliğiyle düşünce ve eylem planında varlığını ciddi bir şekilde yeniden hissettirmesinden sonra karşı çalışmalarda da önemli bir artış kendini göstermiştir. Özellikle felsefe, kelam, psikoloji ve sosyoloji gibi farklı alanlarda yapılan akademik çalışmalar, önemli bir ivme kazanmıştır. Bunlar içerisinde Kenan Gürsoy'un kaleme aldığı "J. P. Sartre'nin Ateizmi'nin Doğurduğu Problemler" adlı çalışma, Aydın Topaloğlu'nun telif ettiği "Çağdaş İngiliz Felsefesinde Ateizm Problemi" başlıklı tez ve Hakan Gündoğdu'nun hazırladığı "Çağdaş Felsefede Ateist Hümanistlerin Dine Yöneltti̇ği İtirazlar" başlıklı çalışma, ateizme yönelik hazırlanan önemli doktora çalışmaları arasında yer almaktadır. Diğer taraftan Sibel Kandemir'e ait "Lise Öğrencilerinde Ateizm ve Deizm Eğilimi Üzerine Bir Araştırma (Konya Örneği)" başlıklı doktora tezi ise saha araştırmasını içeren bölgesel nitel bir çalışmadır. Ayrıca alan ile ilgili bitmiş olan ve devam eden önemli sayıda yüksek lisans çalışması, ateizme karşı ileriye dönük fikri ve ilmi alt yapının gelişmesi açısından önemli girişimlerdir.

Bununla birlikte Arap dünyasında modern dönemde kaleme alınmış olan Abdurrahman Bedevî'nin "*Min tarihi'l-ilhâd fi'l-İslam*" başlıklı eseri, Nedim el-Cisr'in kaleme adığı "*Kıssatü'l-îman beyne'l-felsefeti ve'l-ilmi ve'l-Kur'ân*" adlı eser, Hüseyin el-Cisr'e ait "*er-Risâletü'l-hamidiyye*" başlıklı eser, Ebu'l-Mecd eş-Şeyh Muhammed Rıza en-Necefî el-İsfahânî'nin telif ettiği "*Nakdu felsefeti Darwin*" gibi alanında önemli kabul edilen eserlerden istifade edilmiştir. Ayrıca, Etienne Gilson'un kaleme aldığı ve "*Ateizm Çıkmazı*" adıyla tercüme edilen eser, Hamza Andreas

Tzortzis'in kaleme aldığı ve "*Hakikatin İzinde Din, Bilim ve Ateizm*" başlığıyla dilimize çevrilen hacimli çalışma, George Gamow'un "*Kâinatın Yaradılışı*" ve "*Bilimin Uzak Sınırlarında*" adlı tercüme eserler, Antony Flew'e ait "*Yanılmışım Tanrı Varmış*" adlı çeviri eser, Murtaza Mutahharî'nin "*Materyalizme Eğilimin Nedenleri*" adlı eseri çalışmada başvurulan önemli çeviri kaynakları arasında yer almaktadır.



2. ATEİZM, TARİHSEL SÜRECİ, TÜRLERİ VE ATEİZME SÜRÜKLEYEN SEBEPLER

2.1. Kavramsal Çerçeve

Felsefi bir kavram olarak kabul edilen ateizm, Tanrı inancı karşısında tepkisel tavır ve düşünceyi ifade eden bir dünya görüşüdür.[1] Kavramsal varlığını teizme borçlu olan ateizm, tanımını ve felsefesini teizm karşıtlığına göre kurgulamıştır. Bu yönüyle günümüzde Tanrı karşıtı pek çok ideolojik yaklaşımı besleyen ateizm terimine dinî literatürde en yakın kavram olarak, bugün daha çok klasik eserlerde karşılaşılan "ilhad" kelimesi kullanılmaktadır. Yine Arapça'da "inanç yolundan sapan" anlamına gelen zındık, "zaman yönünden dünyanın bir başlangıcı olmadığına ve zamanın her şeyi yok ettiğine inanan" anlamına gelen "dehrî" kelimeleri daha çok klasik eserlerde ateist kelimesini karşılamak üzere kullanılan kavramlardır.[2] Fakat söz konusu kavramların tanım olarak ateizm kavramını tam olarak karşılayamadığı ifade edilmelidir. Türkçe'de genellikle *"tanrı tanımazlık"*[3], *"inkârcılık"* veya *"inançsızlık"*[4] kavramlarıyla ifade edilmeye çalışılan ateizm, Yunanca "Theos" veya Latince "Deus" kelimeleriyle bağlantılı olarak İngilizce Theism kelimesinin başına "a" olumsuzluk ön takısının getirilmesiyle türetilen[5] ve günümüzde yaygın olarak kullanılan bir kavramdır. Paul Foulquie'ye (ö. 1983) göre Yunanca'daki "atheos" veya "atheus" kelimelerinden üretilen ateist (athee) kelimesi, toplum tarafından benimsenen tanrıları kabul etmeyen ve içinde yaşadığı toplum tarafından dinsizlikle suçlanan kimseye verilen ad veya sıfattır.[6]

Ateizm ile ilgili genel olarak "tanrı inancına sahip olmama" şeklinde bir tanım yapılabilirse de bağlılarının Tanrı karşısındaki tutum ve yaşam tarzları, ayrıca ateizmi tanımlayanların farklı yaklaşımları dolayısıyla farklı tanımlamalar ortaya çıkmıştır. Bunlara maddeler halinde kısaca şu şekilde temas edilebilir:

a. Tanrı Düşüncesine Sahip olmamak: Zihinde ve dış dünyada mevcut olmadığı tezinden yola çıkılarak Tanrı'nın reddedilmesi veya yalanlanmasının ilk planda söz

---

[1] İbrahim Coşkun, *Ateizm ve İslam* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 13.
[2] Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi* (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2019), 215; Coşkun, *Ateizm ve İslam*, 13.
[3] Aydın, *Din Felsefesi*, 216.
[4] Topaloğlu, Aydın, *Ateizm Çıkmazı* (Ankara: DİB Yayınları, 2019), 11.
[5] Topaloğlu, Aydın, *Teizm Ateizm: Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2020), 17.
[6] Murtaza Korlaelçi, "Ateizm ve Çeşitleri", *Felsefe Dünyası Dergisi* 2/46 (2007), 12.

konusu edilemeyeceğinin ifade edildiği yaklaşımdır. Bahsi geçen yaklaşıma göre, var olmayan bir şey hakkında herhangi bir bilgiye ve kavrama sahip olunamayacağından böyle bir varlığı kabullenmek de reddetmek de anlamsız olacaktır.[7] Doğuştan sahip olunan[8] ve mutlak ateizm kapsamına dâhil edilen söz konusu yaklaşım, mutlak ateizm düşüncesinden ziyade agnostisizm (Tanrı'nın varlığı ve yokluğu bilinemeyeceği) düşüncesine daha yakın olarak görülebilirse de, kişinin zihninde ve sosyal hayatında Tanrı'nın yer almamasından dolayı ateizm kavramıyla tanımlanmıştır. Charles Bradlaugh (ö. 1891), Antony Flew (ö. 2010), Annie Besant (ö. 1933) ve John Lubbock (ö. 1913)'un kabul ettiği söz konusu tanımın sahipleri, ateistin Tanrı'nın yokluğunu ispatlamaya ve bu hususta mücadeleye ihtiyaç duymayacağını ifade etmişlerdir. Çünkü bir şeyin varlığının yalanlanması için onun ne olduğunun anlaşılması gerekmektedir. Tanrı ile ilgili olarak da net bir tanım olmadığına göre O'nun yokluğunu ispatlamaya çalışmak anlamsızdır.[9] Bu durumda da Tanrı'nın yokluğu değil varlığı ispatlanmalıdır. Bu yükümlülük de Tanrı'nın var olduğunu iddia eden teistlere aittir.

b. Tanrı'nın Varlığını Reddetmek: Tanrı'nın bilinçli olarak reddedilmesinin gerekliliği üzerinden hareket edenler ateizmi, Tanrı'nın var olduğuna yönelik tezlerin çürütülmesi, teizmin iddialarını ve Tanrı kavramını kuramsal olarak eleştiren felsefî bir düşünce ve kabul olarak tanımlarlar.[10] Teorik ve sistematik bir çabayla Tanrı'nın yokluğunun temellendirilmeye çalışıldığı söz konusu yaklaşımın bu biçimine spekülatif[11], eleştirel, rasyonalist ya da teorik ateizm adları da verilmiştir.[12] Tanrı'nın varlığını reddetme konusundaki metodolojik farklılığa göre kendi içerisinde pozitif ve negatif olarak ikiye ayrılabilecek olan ateizmin bu türü, bugün özellikle yeni ateistler tarafından yaygın ve aktif bir şekilde kullanılan bilimsel yöntem, bulgu ve veriler üzerinden Tanrı'nın varlığının reddedilmesinden dolayı[13] "bilimsel ateizm" olarak da adlandırılabilir. Bu yaklaşımdaki ateizmde, teizme karşı temel argümanlar olarak kabul edilen kötülük problemi ve evrim

---

[7] Gülfil, Derya, Gülfil, *Ateizmin Psikolojisi* (Ankara: Maarif Mektepleri, 2019), 31; Topaloğlu, *Ateizm Teizm*, 18-19.
[8] Coşkun, *Ateizm ve İslam*, 18.
[9] Topaloğlu, *Ateizm Teizm*, 18-19.
[10] Gülfil, *Ateizmin Psikolojisi*, 31.
[11] Gülfil, *Ateizmin Psikolojisi*, 31
[12] Topaloğlu, *Ateizm Teizm*, 20.
[13] Mehmet Şükrü Özkan, *Rasyonel Teoloji Yeni Ateizm ve Tanrı* (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 16.

teorisi gibi teoriler üzerinden, bilimsel veriler ve felsefî yöntemler kullanılarak Tanrı'nın yokluğunun sistematik bir şekilde temellendirilmeye çalışıldığı görülmektedir.

c. Tanrı'yı Yaşama Sokmamak: "Tanrı'yı hayata dâhil etmeme/sokmama" veya "Tanrı yokmuş gibi yaşama"[14] şeklinde tanımlanan diğer bir yaklaşımda ise Tanrı, bireyin hayatının hiçbir aşamasında yer almamaktadır. Ateizm türleri içerisinde pratik/fiilî ateizm[15] kategorisinde yer alan bu yaklaşımda, insanın yaşamını sanki Tanrı yokmuşçasına sürdürmesi, dini inançlara, değerlere ve tapınmalara karşı duyarsız kalması[16] anlayışı hâkimdir. Kişi daha ziyade günlük yaşamdaki tavır ve davranışlarıyla, hayat tarzı ve alışkanlıklarıyla Tanrısız bir hayat kurmayı istemektedir.[17] Bu yaklaşımdakilere göre ateistin bilinçli olarak Tanrı'yı reddetmesi veya reddetmemesi önemli değildir. O kişinin teorik olarak ateist olması da gerekmemektedir. Hatta onun kendisini açıkça ateist olarak tanımlaması da gerekmez.[18] Ayrıca bunlara göre Tanrı'nın teorik tartışmalarla reddedilmesi ikinci planda kalmaktadır.[19] Bu yaklaşıma göre Tanrı ve din olgusu, bazen bilinçsiz bir şekilde eleştirilirken bazen de daha entelektüel bir düzeyde teorik olarak tenkit edilmektedir.[20] Pasif ve aktif ateizm şeklinde iki gruba ayrılan bu yaklaşımda, Tanrı'nın varlığını reddetmekle birlikte, dinî inançlarla ve dindarlarla beraber yaşayan, içlerine kapanan[21] ve Tanrı inancıyla hesaplaşması olmayan[22] biçimini pasif ateizm teşkil etmektedir. Bunun yanında Tanrı, din ve dini sembolleri reddetmekle kalmayıp bilinçli bir yaklaşımla bu değerlere karşı epistemik tutum sergileyen biçimine ise aktif ateizm[23] adı verilmektedir. Bu tür bir yaklaşıma sahip olan ateistler Tanrı, din ve dindarlarla her zaman mücadele etmeyi ve insanları dinsizleştirmeyi kendilerine amaç edinmişlerdir. Bu sebeple bu tür bir ateizmi benimseyenlere militan veya eylemci ateist[24] de denilmektedir.

---

[14] Coşkun, *Ateizm ve İslam*, 24.
[15] Topaloğlu, *Ateizm Teizm*, 22.
[16] Gülfil, *Ateizmin Psikolojisi*, 31.
[17] Coşkun, *Ateizm ve İslam*, 25.
[18] Topaloğlu, *Ateizm Teizm*, 22.
[19] Coşkun, *Ateizm ve İslam*, 25.
[20] Gülfil, *Ateizmin Psikolojisi*, 31.
[21] Coşkun, *Ateizm ve İslam*, 25.
[22] Topaloğlu, *Ateizm Teizm*, 22.
[23] Topaloğlu, *Ateizm Çıkmazı*, 27.
[24] Coşkun, *Ateizm ve İslam*, 25.

d. Tanrı'nın Varlığına İlgisiz Kalmak: Bazı ateistler Tanrı'nın varlığı veya yokluğunu tartışma konusu yapmadan bu konulara uzak kalmayı,[25] O'na inanmanın ve inanmamanın eşit derecede aynı olup anlamsız bir iş olduğunu öne sürerek konuya ilgisiz kalmayı yeğlemişlerdir.[26] Bu düşünceden yola çıkarak ateizmi "Tanrının varlığına ilgisiz kalma" şeklinde tanımlayan bu yaklaşımdakilere göre Tanrı'nın varlığını kabul edenler de yokluğunu kanıtlamaya çalışanlar da yanılgıya düşmüşlerdir. Çünkü onlara göre her ikisi de fizik/görünen âlemin dışına çıkmak suretiyle fizikötesi alana ait tartışmalara girmiş ve boşa konuşmuşlardır.[27] Bu yaklaşım, Otto Neurath (ö. 1945), F. Waismann (ö. 1959) ve A. J. Ayer (ö. 1989) gibi mantıkçı pozitivizmin ileri gelenleri tarafından güçlendirilmiştir.[28] Bu tür yaklaşımı benimseyenlerin kendilerini klasik anlamda ateist olarak tanımlamaktan kaçındıkları da ifade edilmiştir.[29]

Sonuç olarak ifade edilebilir ki ateizmin tanımlanmasında, ateistin din ve Tanrı karşısındaki tutumu ve tanımlayanın yaklaşımına göre zihinde Tanrı düşüncesine sahip olunmaması, Tanrı'nın varlığının bilinçli bir şekilde reddedilmesi, Tanrı'nın yaşama sokulmaması yani Tanrı yokmuş gibi yaşanması veya Tanrı'ya karşı ilgisiz kalınması[30] (O'nun varlığı veya yokluğunu tartışmanın anlamsız kabul edilmesi) şeklinde farklılıklar göze çarpmaktadır. Bununla birlikte ateizmin tanımlanmasındaki buluşma noktasının Tanrı'nın var olmadığı tezinde yoğunlaştığı göze çarpmaktadır.

2.2. Ateizmin Tarihsel Süreci

Ateizmin Batı'daki Tarihsel Süreci

Varoluşsal süreçte sorgulama, isyan ve bunların sonucu olarak kabul edilebilecek olan inkârın tarihini, insanlık tarihinden daha eskilere götürmek mümkün olmakla birlikte[31] teizme karşı bir tepki olarak doğan ve kadim İslâm literatüründe

---

[25] Topaloğlu, *Teizm ve Ateizm*, 23.
[26] Coşkun, *Ateizm ve İslam,* 26.
[27] Coşkun, *Ateizm ve İslam,* 26.
[28] Topaloğlu, *Teizm ve Ateizm*, 23.
[29] Topaloğlu, *Ateizm Çıkmazı*, 29.
[30] Aydın Topaloğlu, *Çağdaş İngiliz Felsefesinde Ateizm Problemi* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996), 4-5.
[31] Burada Şeytan'ın Allah'ın Hz. Âdem'e secde emrine isyanını ve bu emrin gerekliliğini inkâr etmesini kastediyoruz. Her ne kadar şeytan Allah'ın varlığını inkâr etmese de O'nun emirlerinin doğruluğunu sorgulama ve isyan, inkâra götüren psikolojik sürecin başlangıcını teşkil etmesi bakımından önemlidir. Bu hususta Kur'an-ı Kerim'deki ilgili ayetler için bk. el-Bakara 2/34; el-İsrâ 17/61-63; el-Kehf 18/50; Tâhâ 20/116.

daha çok "ilhâd" kavramıyla ifade edilen ve bizatihi Tanrı'nın inkârı anlamına gelen ateist düşüncenin başlangıç tarihi ile alakalı olarak net bir zaman dilimini göstermek mümkün olmamakla birlikte kutsal kitaplarda yer alan eski kavimlere ait kıssalar, arkeolojik kazılar sonucu elde edilen kalıntı ve yazıtlar, tevhid inancından sapmanın ve inkârın tarihini milattan öncesine kadar götürebilmeyi mümkün kılmaktadır. Bu itibarla yapısal nitelikleri ve toplumsal etkileri açısından ateizmi dönemsel olarak belirli kategorilere ayırmak mümkündür.

Antik Yunan dönemi, günümüzdeki şekliyle bir din ve Tanrı inancına sahip olmamakla birlikte, tam anlamıyla bir din ve Tanrı inancının olmadığını söylemek de pek doğru bir yargı olmasa gerektir. Bu dönemde yaşayan insanlar, politeist/çok tanrılı ve antropomorfik/insanbiçimci de olsa bir Tanrı inancına ve bu Tanrı ile ilişkili olarak dinî uygulamalara ve yaşantıya sahiptiler. Dolayısıyla, Eski Yunan'da bugünkü anladığımız anlamda teistik bir Tanrı tasavvuru ve teolojik öğreti olmadığı için, Antik dönem adına ateizm, nitelikleri tam belli bir Tanrı'nın reddi değil, dönemin teolojisinin reddi bağlamında bir inançsızlık görüntüsü vermektedir. Bu dönemde monoteist dinlerde bulduğumuz bir Tanrı tasavvuru ve onu güçlü bir öğreti olarak belirleyip savunan hâkim bir teolojiden söz edilemeyeceği gibi bugünkü anladığımız anlamda felsefi bir ateizmden de söz edilemez.[32] Bu dönemde yaşayan bir kısım inançsızlar, inançsızlıklarını açıkça söyleyebilen fertler veya kendi teorilerini tatbik ederek veya dini uygulamaları tamamen reddederek Antik Yunan tanrılarının varoluşları üzerine rasyonel teoriler ortaya koyan entelektüel filozoflardı.[33] Ateizmin inançsızlık olarak görüldüğü bu dönemde Leukippos (M.Ö. 5. yüzyıl) , Demokritos (M.Ö. 460), Epiküros (M.Ö. 270) ve Lukretius (M.Ö. 55) gibi düşünürlerle Protagoras (M.Ö. 411), Çiçero (M.Ö. 106) ve Sextus Empiricus (M.Ö. 160) gibi septikler/şüpheciler ve Atinalı sofistler göze ilk çarpanlar olmuştur.[34] Bunlar arasında Tanrısal bir takım işlevleri maddeye yükleyen anlayışın ilk temsilcisi olarak Demokritos dikkat çekmektedir. Nitekim o, maddeyi bütün varlıkların kaynağı ve sebebi olarak gören yani Yaratıcı bir Tanrı yerine maddeyi koyan maddeci/materyalist ateizmin – ki buna felsefe

---

[32] Ferhat Akdemir, "Ateizmin Tarihi Üzerine Kısa Bir Deneme", *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/18-19 (Ocak-2005*)*, 351.
[33] Hamza Andreas Tzortzis, *Hakikatin İzinde* (İstanbul: Ekin Yayınları, 2019.), 43.
[34] Topaloğlu, *Teizm Ateizm*, 24.

literatüründe makinizm[35] adı verilir – temellerini atan kişi olarak kabul edilir.[36] Ayrıca, bu dönemde Epiküros, Lucretius ve Demokritos'un fikirleri ile vücut bulan Yunan atomculuğu ya da klasik materyalizm de inançsızlıkta önemli bir rol oynamıştır.[37] Demokritos'tan sonra Epiküros, bu düşünceyi geliştirmiş ve *Epicurisme* adı ile bilinen felsefi ekolün kurucusu olmuştur.[38] Nitekim onun ontoloji felsefesinin özeti şu şekildedir:

> Doğrunun pratik alandaki ölçüsü haz ve acı duygularıdır. Felsefenin amacı insana mutluluğu sağlamaktır. Felsefe de bunu, her şeyden önce inancını Tanrılar ile ölüm karşısında duyulan korkudan ve nesnelerin yapısı üzerindeki yanlış tasavvurlara bağlı olan budalaca ürküntülerden kurtarmakla yapabilir. Bunu da başarabilmek için, doğaya dayanan, doğal olan bir dünya görüşü gereklidir. Böyle bir dünya görüşü, masalı, efsaneyi, mucizeyi, özellikle de Tanrıların bu dünyanın gidişatına karıştıkları anlayışını ve bir de ölümsüzlük düşüncesini ortadan kaldıracak, her şey için doğal nedenlerin olduğunu, ya da olabileceğini gösterecektir.[39]

Şüpheci/septik ateizmin ilk temsilcileri ise Sofistlerdir. Bunların en meşhuru olan Protagoras (M.Ö. 411), Tanrı'nın varlığının şüpheli olduğunu ifade etmiş, yine aynı düşünceyi benimseyen Kritias (M.Ö. 401) ise Allah inancının kaynağının tümüyle keyfi siyasi hesaplarla yöneticilerin halklarına itaatkâr ve uyumlu kılmak gayesiyle uydurdukları kuruntulardan başka bir şey olmadığını ileri sürmek[40] suretiyle Tanrı'nın olmadığı, en azından varlığının şüpheli olduğu kanaatini benimsemiştir.

> Deney sonuçlarından başka hiçbir bilgi kaynağı kabul etmeyen ampirik ateizmin ilk temsilcileri kabul edilen Teodoros (M.Ö. 320) ile Euhemeros (M.Ö. 348)'a göre idrak ve maneviyatın esası en kaba duygular ve içgüdülerdir. Onlar, insanda doğuştan gelen hiçbir şeyin olmadığını, bütün duygu ve fikirlerin dış intibalardan ve bunların gelişmesinden ibaret olduğunu ifade etmişler, Tanrılara tapmanın da krallara ve bu gibi büyük insanlara saygı göstermekten doğup geliştiğini belirtmişlerdir. Dolayısıyla bir Tanrı'ya tapmak da, saygının daha bir büyütülmüş, ileri götürülmüş biçiminden başka bir şey değildir.[41]

Sonuç olarak denilebilir ki, antik dönem de denilen "İlk Çağ"da ateizm henüz var olmayan (en azından günümüzdeki şekliyle) teizmin sistemli bir eleştirisine değil de, bir yandan o dönemin ve bölgenin geleneksel ve mitolojik, diğer bir ifadeyle politeist ve antropomorfik inançlarına yönelik karşı bir duruş ve meydan okumaya, diğer yandan da maddenin ezeliliğini ve ebediliğini ölçü kabul ederek evreni ve hayatı

---

[35] Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993), 39.
[36] Coşkun, *Ateizm ve İslam,* 47.
[37] Akdemir, "Ateizmin Tarihi Üzerine Kısa Bir Deneme" , 352.
[38] Coşkun, *Ateizm ve İslam,* 47.
[39] Gökberk, *Felsefe Tarihi,* 98.
[40] Coşkun, *Ateizm ve İslam*, 48.
[41] Coşkun, *Ateizm ve İslam*, 48.

düzene koyan metafizik bir gücün var olmadığını savunan materyalist/maddeci bir düşünceye dayanmaktadır.[42] Teizmin, bugünkü anlamda tam olarak belirgin bir görüntü vermediği Antik Yunan toplumlarında ateizm adına sistematik bir teizm eleştirisinden çok, geleneksel politeist ve antropomorfik inançlara yönelik bir eleştiri ve karşı duruştan söz edilebilir.[43]

Orta Çağ, antik dönemin aksine tek tanrılı/monoteist dinlerin ağırlığının hissedildiği bir dönemdir. Yahudilik ve Maniheizm gibi belirli coğrafyalarda varlık gösteren tek tanrılı dinlerin yanında özellikle İslamiyet ve Hristiyanlığın hâkim olduğu bilinen dünyada düşünsel farklılıklar ve bu farklılıkların getirdiği birtakım çatışmalar dışında, spesifik benimsemeler hariç Tanrı'nın inkârı bağlamında topluma yansıyan sistematik bir inkâr hareketi ile karşılaşılmamaktadır. Özellikle Hristiyan dünyasında kilisenin baskıcı ve bilimsel gelişmeler karşısındaki tutucu yaklaşımına karşı içeride oluşan tepkinin açıkça dile getirilemediği görülmektedir. Ancak Orta Çağ'daki söz konusu bu tepkinin dine ve Tanrı'ya değil kilise temsilcilerine yönelik olduğu, din ve Tanrı'yı ise Rönesans'tan sonra açıkça hedef aldığını söylemek mümkündür.

Orta Çağ'da felsefi anlamda ateizmin yaygın olmayışının iki temel nedeninin bulunduğu söylenebilir: Bunlardan ilki, daha önce de ifade edildiği gibi kilisenin baskıcı tutumu; diğeri ise ateizmin ortaya çıkacağı düşünsel bir boşluğun bulunmamasıdır.[44] Ortaçağ Avrupası; inanç, bilimsel gelişme ve sosyal yaşamda kilisenin söz sahibi olduğu ve Hıristiyanlık öğretilerinin yegâne otorite ve ölçü olarak kabul edildiği dönemdir. Ayrıca bu dönemde kilisenin otoritesi yanında döneme damgasını vuran dini düşünce ekollerinin varlığı ve toplum üzerindeki etkisi, ateizmin sistemleşmesi ve çalışmalarını kolektif bir zeminde yürütmesinin önünde engel oluşturduğu ifade edilebilir.[45]

17. yüzyılda Rönesans ve Aydınlanma hareketleri ile birlikte Yeni Çağ'a gelindiğinde; kiliseye ve otoritesine karşı tepkilerin açıkça sergilendiği görülmektedir. Akılcılığın hâkim olduğu bu yeni dönemde bazı çevrelerde sadece doğal olayların değil, metafizik boyutu ağır basan dini hakikatlerin de akılla temellendirilebileceği kanaati yaygınlaşmıştır. Ancak kısa zamanda yaygınlaşan söz konusu kanaat, ciddi

---

[42] Akdemir, "Ateizmin Tarihi Üzerine Kısa Bir Deneme", 352.
[43] Necip Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu* (Şehir Yayınları, 2000), 169.
[44] Topaloğlu, *Ateizm Çıkmazı*, 42.
[45] Akdemir, "Ateizmin Tarihi Üzerine Kısa Bir Deneme", 353.

eleştirilere maruz kalmıştır. 18. yüzyılla birlikte Aydınlanma dönemi başlamış, Hristiyan metafiziğine karşı sistemli ve kolektif bir şüphecilik durumu meydana gelmiş[46], Hristiyan Batı dünyasına hâkim olan bu durum kısa zamanda diğer din mensuplarının yaşadığı toplumlara da sirâyet etmeye başlamıştır. Ancak bu kuşkuculuğun ateizm olarak nitelendirilmesinin yanıltıcı olabileceği de ifade edilmiştir. Nitekim insanlara "aklını kullanma cesareti göster" diyen Kant'ın dahi metafizik ve teolojiye yönelik tüm eleştirilerine rağmen ateist olmadığı belirtilmiştir. Ancak bu dönemde ortaya çıkan ve aydınlanmanın salık verdiği özgürlük, bireyselcilik, hümanizm vb. düşüncelerin, insanların dinden uzaklaşmalarına ve seküler bir anlayışla hareket etmelerine neden olduğu da dile getirilmiştir.[47] Tanrı'nın açıkça inkâr edilmediği, ancak aydınlanma hareketi ile birlikte kilisenin öğretilerine karşı açıkça tepkisel duruşun sergilenmeye başlandığı bu dönemde, "doğal din" adı altında kilisenin antropomorfik/insanbiçimci Tanrı öğretisine karşı deistik bir Tanrı tasavvurunun benimsendiği ifade edilmektedir. Bu anlayışa göre, Tanrı'nın insana bir ikramı olan akıl, insanın hayatını anlamlandırıp yönetebileceği tek ölçü kabul edilmiş, dolayısıyla aklın benimsemediği öğretiler tepki ve reddiye ile karşılaşmıştır. "Yeniçağ'da giderek zayıflayan ancak hala baskısı hissedilen kiliseye rağmen hızla gelişen çok boyutlu felsefî düşünceler, çeşitli ontolojilerin kurulmasına, dolayısıyla Tanrı hakkında teist, deist, agnostik, panteist, panenteist ve ateist gibi çok çeşitli yaklaşımların doğmasına zemin hazırlamıştır."[48] Bu bağlamda Tanrı'yı açıkça inkâr etmeyen Thomas Hobbes (ö. 1679), agnostik/bilinmezci bir yaklaşımla ruh, melek ve Tanrı gibi soyut varlıkların düşünülerek idrak edilemeyeceğini iddia etmiş, dinin devletin kontrolüne bırakılarak kilisenin otoritesine ve de öğretisine tepki göstererek karşı çıkmıştır. Hristiyan inancına bağlı olduğunu ifade eden ve ontolojik delili ısrarla savunan Rene Descartes (ö. 1650), kartezyen felsefesi ile Orta Çağ'ın kilise güdümündeki ilim ve felsefe düşüncesini yıkmaya çalışıyor, bir Yahudi olduğunu ileri sürmesine rağmen havradan ihraç edilen Baruch Spinoza (ö. 1677), ünlü panteizmi, David Hume (ö. 1776) kötülük problemi ve 18. yüzyıl aydınlanmacıları da deistik

[46] Topaloğlu, *Ateizm Çıkmazı*, 43.
[47] Topaloğlu, *Teizm Ateizm*, 25.
[48] Merve Topbaş, *Ahmed Midhat Efendi'nin Modern Çağ Ateizmine Karşı İslam İnançlarını Müdafaası* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 58.

yaklaşımları ile özelde Hristiyanlık genelde ise diğer tek Tanrılı dinlerin öğretilerini ve kurumsal yapılarını eleştiriyorlardı.[49]

Sonuç olarak, Batı dünyasında Hristiyan teolojik sistemini korumak, ayakta tutmak ve karşı söylemleri bastırmak için kilise mümessillerinin Tanrı adına gerçekleştirdikleri otoriter ve baskıcı tutumun, akılcılığın ve aydınlanma hareketlerinin toplumda yayılmasıyla birlikte kırılmaya başladığı gözlemlenmiştir. Aydınlanmacı çok sesliliğin alenî olarak ifade edilebildiği bu dönemdeki düşünürler, kilisenin öğretilerini akıl ve bilimsellikle uyuşmadığı gerekçesiyle ciddi eleştiriye tabi tutmuşlar, kilisenin antropomorfik ve yarı politeist/çok tanrılı Tanrı inancına karşı monoteist/tek tanrılı kabule yakın deistik Tanrı anlayışlarını benimsemişlerdir. Bununla birlikte bu dönemde – modern dönemden farklı olarak – sistemli bir Tanrı karşıtlığıyla karşılaşılmamaktadır.

Ateizm düşüncesinin Modern Çağı olarak nitelendirebileceğimiz dönem, materyalist anlayışın dünya çapında yaygınlık kazandığı, dinin ve Tanrı’nın açıkça hedef alındığı bir dönemi işaret eder. Bu dönemde Tanrı’nın varlık sahnesinin kenarına itilmeye çalışıldığı, O’nun yerine hümanist bir anlayışla insanın merkeze oturtulduğu, ayrıca aklın, bilimin ve bilimsel yöntemlerin hakikatin yegâne ölçüsü kabul edildiği bir yaklaşımın hâkim olduğu görülmektedir. İnsanın özgürlüğünün ön planda tutulduğu bu dönemde Tanrı'nın varlığı, insan için bir tehdit ve büyük bir sorun gibi takdim edilmiştir. Nitekim insanın özünü bulması ve benliğini özgürce inşa edebilmesinin başarısı, Tanrı’nın yokluğuna bağlanmıştır. Çünkü Tanrı’nın iradesine göre davranış sergileyen ve hayatını bu temel üzere inşa eden insan, kendi özünden uzaklaşmış ve hayatının anlamı başkalarının buyruklarına göre şekillenmiş olmaktadır. Bu nedenle insanın hayatına anlam katabilmesi ve benliğini özgürce inşa edebilmesi için Tanrı’nın insan hayatından çıkarılması ve oluşan boşluğun özgürleşmiş insan tarafından doldurulması gerektiği ifade edilmektedir.[50]

Arthur Schopenhauer (ö. 1860), Ludwig Andreas Feuerbach (ö. 1872), Karl Marx (ö. 1883), Friedrich Wilhelm Nietzsche (ö. 1900), Sigmund Freud (ö. 1939), Jean-Paul Charles Aymard Sartre (ö. 1980) ve Alfred Jules Ayer (ö. 1989) gibi düşünürler Modern Çağ’da ateizmin düşünce önderleri olarak kabul edilir. Bu

[49] Akdemir, “Ateizmin Tarihi Üzerine Kısa Bir Deneme”, 353-354.
[50] Topaloğlu, *Teizm Ateizm*, 27.

dönemde Tanrı ve dinler ciddi bir şekilde eleştiriye tabi tutulmuş, özellikle de Hıristiyanlık bu eleştirilerden en büyük payı almıştır.[51] Bu çerçevede ateizmin tarihi üzerine makale kaleme alan Ferhat Akdemir, tespitlerini şu şekilde ortaya koyar:

> Dini ve ahlaki bütün değerlerle mücadele ederek insanın özgürlüğüne dikkat çekmeye çalışan ve hayatı boyunca pratikte ateistçe yaşamayı kendisine ilke edinen Nietzche, sahip olduğumuz bütün bilgi ve varlık anlayışlarımızın eleştirel bir tarzda gözden geçirilmesini istemiştir. Tanrı ve din düşüncesini içeren bütün geleneklere ve geçmişin bütün mutlak değerlerine bakıldığında, Nietzche'ye göre görülecektir ki, ne evrensel bir ahlaki değerler düzeneği, ne de "salt iyi" diye bir şey vardır. Tanrı, ruh ve özgür irade birer kurgusal sebep ve varlıktır. Günah, ceza, kurtuluş ve ölüm sonrası hayat diye bir şey yoktur. Bu bakış açısından hareket eden Nietzche'ye göre, Tanrı inancı ve fikri insan zihninden ve kalbinden çıkartıldığında insan, özgürlüğünü ve onurunu yeniden elde etmiş olacak ve kendi özünü yine kendisi belirleme imkânına kavuşacaktır.[52]

Modern dönemin diğer bir varoluşçu düşünürü ve insanın her şeyde özgür olması gerektiğini söyleyen J. P. Sartre (ö. 1905) ise, Tanrı düşüncesinin insanın kendisini Tanrı'nın yerine koyma arzusunun bir sonucu olarak ortaya çıktığını ileri sürmüştür. O'na göre insanın varlığı özünden önce gelmekte ve bu yönüyle diğer varlıklardan ayrılmaktadır. Nitekim insan, varlık sahnesine çıktıktan özünü, benliğini, doğasını ve değerlerini kendisi elde etmekte ve kendisini yine kendisi tanımlamış olmaktadır.[53] Dolayısıyla insanın varoluşunun kendi özünden önce geldiği inancında olan Sartre'ın düşüncesinde, gerçekte var olmayan Tanrı'nın izleri, zihinlerden ve yaşamdan da silinmelidir ki insan hakiki özgürlüğüne kavuşabilsin. Çünkü O'na göre; eğer Tanrı varsa insanın özü, benliği, doğası, değeri başkaları tarafından belirlenmiş olmakta, dolayısıyla da özgür olmayan bir birey kabul edilmektedir.[54] Tanrı inancının varlığını, baba ile çocuk arasında yaşanan psikolojik süreçle temellendirmeye çalışan Freud (ö. 1856) ise, Tanrı kavramının insan zihninin baba-oğul ilişkisinden kaynaklanan bir yanılsama olduğunu ifade ederek babaya duyulan sevgi ve ona olan sığınma ihtiyacının, kişinin hayatının ileriki evrelerinde karşılaştığı problemler nedeniyle yüce bir varlığa inanma ve bağlanma ihtiyacı olarak ortaya çıktığını belirtir.[55]

Diğer taraftan Modern dönemde ateizm, felsefî zeminden siyasi ve sosyolojik zemine kaydırılarak ele alınmıştır. Özellikle Karl Marx (ö. 1883), Friedrich Engels (ö.

---

[51] Topaloğlu, *Teizm Ateizm*, 27.
[52] Akdemir, "Ateizmin Tarihi Üzerine Kısa Bir Deneme", 358.
[53] Kenan Gürsoy, J. P. Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler (Ankara: Akçağ Yayınları, 1987) 34-35.
[54] Akdemir, "Ateizmin Tarihi Üzerine Kısa Bir Deneme", 358.
[55] Sigmund Freud, *Bir Yanılsamanın Geleceği*, çev. Selçuk Budak (Ankara: Öteki Yayınları, 1997, 206-208.

1895) ve Vladimir Ilyic Lenin'in (ö. 1924) düşüncelerinden yola çıkılarak kurulan sosyalist ve komünist yönetim sistemlerinde ateizm, partilerin propaganda aracı olarak kullanılmıştır. Nitekim eski Sovyetler Birliği'nde ve sosyalist ve komünist düşüncenin yaygın ve iktidarda olduğu diğer bazı ülkelerde ateizm, Marksist ve Leninist düşüncenin temeli olarak değerlendirilmiş ve bilimsel ateizm adıyla takdim edilmiştir.[56]

1920'li yıllarda Viyana Üniversitesi'nde toplandıkları için kendilerine *Viyana Çevresi Filozofları* diye isim verilen Otto Neurath (ö. 1945), Rudolf Carnap (ö. 1970) ve Hanz Reichenbach (ö. 1915) gibi bilim ve düşünce adamlarının oluşturduğu Mantıkçı Pozitivistler ise, dilbilimsel bir metotla, din dilinin betimleyici ve kognitif (bilişsel) bir özelliği bulunmadığı için anlamdan yoksun olduğunu ve bundan dolayı da Tanrı'nın varlığına yönelik dinî bir önermenin de anlamsız olacağını iddia etmişlerdir. Ancak Mantıkçı Pozitivistler, Tanrı'nın var olmadığını doğrudan iddia etmek yerine, "Tanrı" kavramının anlamsızlığı üzerinden hareket ederek ateizmi dolaylı olarak savunmuş olmaktadırlar. Çünkü onlara göre yegâne bilgi edinme kaynağı bilimdir. Bu sebeple Mantıkçı Pozitivistler tarafından bilimsel yöntemler dışında rasyonelliği tartışmalı kabul edilen teolojik söylemler, muteber ve meşru bir bilgi kaynağı sayılamazlar. Onlara göre, yalnızca deney alanına dâhil olan konular, anlamlı bir dil için kaynak teşkil edebilir. Din ise, çoğunlukla deneysel olmayan konuları barındırdığı için muteber bir bilgi kaynağı olması açıdan anlamsızdır.[57]

Modern dönem ateizminin en belirgin özelliği, argümanlarının bilimsel veriler ile temellendirilmeye çalışılmasıdır. Örneğin, arkeolojik kazılar sonucu elde edilen bulgular, antropolojik alanda yapılan çalışmalarda veri olarak kullanılırken sübjektif yorumlara tabi tutulmuş, dolayısıyla da teolojik argümanlara karşı ateist bakış açısıyla bilimsel bir temel oluşturulmaya çalışılmıştır. Fakat burada karşımıza problem olarak çıkan husus, kişisel yorum ve kabullerin, sonucu ispatlanmış bilimsel veri gibi sunulması; buna karşı ortaya konulan kanaatlerin ise bilim karşıtlığı ile damgalanmasıdır. Ancak "ateistler bilimsel gelişme ve bulguları kendi ideolojik düşünceleri doğrultusunda yorumlasalar da bütün bilim adamlarının yanlış yorum veya kasıtlı yorum üzerinde birleşmeleri mümkün değildir."[58] Onların, evrenin ezeliliği

---

[56] Topaloğlu, *Teizm Ateizm*, 27-28.
[57] Akdemir, "Ateizmin Tarihi Üzerine Kısa Bir Deneme", 356.
[58] Coşkun, *Ateizm ve İslam,* 53.

iddiaları, İda adamı, Ardi adamı, Piltdown adamı, Nebraska adamı, Coelacanth balığı, Lucy adamı, Neandertaller vb. evrimin ara formları olduğunu iddia ettikleri teoriler, son yüzyılda yapılan bilimsel gelişmeler karşısında yetersiz kalmıştır. Özellikle Big Bang teorisi, ateistlerin iddia ettiği ezeli ve sonsuz evren teorisinin tutarsızlığını ortaya koymuş, başlangıcı ve sonu olan bir evren teorisinin bilim dünyasında kabul görmesine zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla bu durum da yaratılmış evren tezini savunanların elini güçlendirmiştir. Buna rağmen günümüzde dini reddedenlerce ileri sürülen söz konusu iddia ve argümanlar sanki doğrulanmış/kanıtlanmış, genel geçer/muteber yasalar gibi kabul edilmektedir. Bunun yanında Tanrı inancı ve din olgusu yanlış (sun'î/yapay) olarak kabul edilmiş, bu inancı anlamak yerine sadece onun niçin ve nasıl var olduğuna dair kurgusal bir takım açıklama girişimlerine başvurulmuştur. İndirgemeci bir tutumla bu inançlar, pozitivist bir ilke ve ön kabulden hareketle izah edilmeye çalışılmıştır.[59] Son yüzyıl içinde gerçekleşen bilimsel gelişmeler karşısında Antony Flew[60], Francis Collins[61] gibi ateizmi dogmatik bir kabulle benimsemeyen pek çok bilim adamı, bir Tanrı'nın var olduğunu itiraf etmek zorunda kalmıştır.

Yeni Ateizm de denilen Modern Çağ ateizminin günümüzdeki yansıması; yöntemleri açısından daha sistematik, kolektif çalışmaları bakımından daha örgütlü, söylemleri açısından ise daha radikal bir görüntü vermesidir. Yeni Ateizmin temelini atan ve Tanrı, din ve dini sembollere karşı daha sert ve polemikçi bir tutum sergileyen söz konusu anlayışın en önemli temsilcileri arasında Sam Harris, Richard Dawkins, Daniel Dennett, Christopher Hitchens, Carl Sagan, Ayaan Hırsi Ali gibi isimler sayılmaktadır. Söz konusu anlayıştakilerin temel argümanları, insanın her türlü teolojik inançtan sıyrılıp bilime ve bilimin verilerine güvenmesi gerektiğidir. Nitekim yeni ateistlerin metodolojik düşüncelerinin geleneksel ateizmden ayrıştıkları birkaç nokta şu şekilde dile getirilebilir:

> Harris'in kanıtsız olarak inanmanın değersiz ve tehlikeli olduğu fikri, Dawkins'in Tanrı inancının yanılgı olduğu tezi, Dennett'in tabuların büyüsünü kırmak gerektiği düşüncesi, Hitchens'in dinin her şeyi zehirlediği ve Stenger'in bilimin Tanrı'nın var olmadığını gösterdiği iddiaları yeni ateizmin çerçevesini oluşturmaktadır.[62]

---

[59] Coşkun, *Ateizm ve İslam,* 54, 75-79.
[60] Mehmet Şükrü Özkan, "Antony Flew'ün Ateizmden Tanrı İnancına Yolculuğu" *ÇOMÜ Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi 3/2 (2018),* 65-67.
[61] Francis Collins, *Tanrı'nın Dili*, çev. Harutyun Parlak, (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2009), 1.
[62] Mehmet Şükrü Özkan, *Rasyonel Teoloji Yeni Ateizm ve Tanrı*, 16.

Yeni ateistler, karşıt görüşleri çürütmek için bilimsel bulguları kendi ideolojik kabulleri doğrultusunda yorumlayabilmektedirler[63]. Bu tutumları onların olgu ve olaylara ideolojik olarak yaklaşabildiklerini gösterir. Dolayısıyla da dogmatik bir yaklaşımla benimsedikleri ideolojilerini, yeni bilimsel verileri yorumlayarak destekleme çabasına girebilmektedirler. Sonuçta da söz konusu tutum ve tavır, bilimsel araştırmaların önünü tıkamakta, yeni bilimsel çalışmaların aksamasına sebep olabilmektedir. Diğer taraftan Tanrı, din, dini ritüel ve sembollere karşı en yoğun ve sistemli mücadelenin yapıldığı modern çağ ateizminin "yeni ateizm döneminde bilime aşırı vurgu yapılmasının asıl amacı, bilimin dini çürütecek bir vasıta olarak kullanılmasından ziyade dine alternatif bir dünya görüşü inşa etmede kullanılacak başvuru rehberi olarak görülmesini işaret etmektedir."[64] Bu nedenle kendi ideolojik sistematiğine uygunluğu sebebiyle ontolojik temellendirmede Tanrı'nın hiçbir fonksiyonu olmayan Darwinci evrim teorisinin materyalist ve natüralist formu üzerinde durmaktadırlar.[65]

Sonuç olarak, ilk, orta ve yeniçağ dönemleri ateizmine nazaran rönesans ve reform hareketlerinin düşünce dünyasında sebep olduğu aydınlanmanın sonucu yaygınlaşan seküler düşünce tarzının etkisiyle Tanrı, din, dinî sembol ve değerlere karşı daha sistematik, radikal ve sert bir tavırla hareket eden modern dönem ateizminin genel karakteristiği, aklı ve bilimi gerçeğin yegâne ölçü kabul ederek, bunların onayını almayan hiçbir bilginin hakikat namına bir şey ifade etmeyeceğini söylemeleridir. Akla her şeyden daha fazla önem veren bu dönem ateistleri, Tanrı'nın yerine akıllı varlık olan insanı merkeze koymaya, insanın özgürlüğüne engel olarak gördükleri Tanrı'yı ise, insanlığın hayatından silip atmaya, bunun için de bilim ve bilimselliği kendi ideolojik maksatlarına uygun şekilde kullanarak dine karşı alternatif bir dünya görüşü oluşturmaya çalışmaktadırlar.

İslam Dünyası'nda İnkârcı Yaklaşım

İslam kaynaklarında "ilhad" kavramı ile ifade edilen ateizm, aradığı ilmî ve fikrî boşluğu bulamadığı için İslam dünyasında başlangıçta sistematik ve kolektif bir hareket halini alamamış, ferdî kanaat ve kabul seviyesinde varlığını sürdürmüştür.

[63] Mehmet Şükrü Özkan, *Rasyonel Teoloji Yeni Ateizm ve Tanrı*, 16.
[64] Mehmet Şükrü Özkan, *Rasyonel Teoloji Yeni Ateizm ve Tanrı*, 18.
[65] Mehmet Şükrü Özkan, *Rasyonel Teoloji Yeni Ateizm ve Tanrı*, 18.

Daha sonra geniş coğrafyalara yönelik fetih hareketleri sonucu farklı düşünce akımlarıyla kurulan münasebetler, az da olsa İslam dünyasında zenadıka, tabiiyyun ve dehriyyun gibi sistematik ilhad hareketlerinin zemin bulmasına sebep olmuştur. İslâm düşünce tarihinde İslam karşıtı inkârcı hareketlerin sistemli ve örgütlü bir görünümü, Abbâsîler devletinde halife Mehdî-Billâh döneminde belirgin olmuştur. "Zenâdıka", yani zındıklar adıyla meşhur olan ve Fars/Pers kültürünün diğer kültürlere üstünlüğünü savunan Şuûbiyye hareketiyle bağlantılı olduğu iddia edilen zındıklar hareketi, İslâm medeniyetinin gelişme dönemindeki en ciddi ve tehlikeli ilhâd hareketleri olarak kabul edilmektedir.[66] İslâm dünyasında genel olarak *"varlık veren bir tabiat, yok eden bir dehr"* anlayışına sahip ateist ve materyalist düşünce akımlarını temsil eden dehriyyenin kimlerden müteşekkil olduğu tartışma konusudur.[67] İmam Mâtürîdî'nin "ashabu't-tabâi" kavramıyla da ifade ettiği tabiatçı filozoflar, kimi İslam âlimleri tarafından dehrî ve mülhid kavramıyla ifade edilirken, Gazzâlî gibi İslam âlimleri ise dehriyyûn, tabîiyyûn ve ilâhiyyûn hareketlerini kategorik bir şekilde birbirinden ayırmış ve sadece dehriyyun akımını ateist-materyalist olarak tanımlamıştır. Gazzâlî'ye göre dehriyyun hareketine mensup olanlar, tabiatçı/naturalist farklı olarak, peygamberlerle birlikte Allah Teâlâ'yı da inkâr etmeleri sebebiyle kâfir sayılmalıdır.[68] İslam düşünce tarihinde bu düşünceye sahip olanlara karşı reddiyeler yazılmış, bunlarla münazaralar yapılmıştır. Nitekim İmam Azam Ebû Hanife Nu'man b. Sâbit (ö. 150/767), Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî (ö. 333/944), Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî (ö. 505/1111), Ebû Muhammed Muhyiddin Yûsuf b. Abdirrahmân b. el-Cevzî (ö. 656/1258), Ebû Osman Amr b. el-Câhiz (ö. 255/869), Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh Muhammed b. eş-Şebib (ö. 3./9. yüzyıl), Ebû Muammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe (ö. 276/889) ve Ebû İsa el-

[66] İlhan Kutluer, "İlhâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000) 22/93.

[67] Hayrani Altıntaş, "Dehriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/107.

[68] Altıntaş, "Dehriyye", 9/107.

Verrâk[69] (ö. 247/861) gibi âlimlerin söz konusu anlayışa karşı münazaraya giriştikleri[70] ve yazdıkları eserleriyle reddiye yaptıkları bilinmektedir.

İlhad/ateizm denilince İslam dünyasında akla öncelikle Yahya b. İshak er-Ravendî (ö. 301/913-14 [?]) ve Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyya er-Râzî (ö. 313/925) gibi isimler gelmektedir. Nitekim bu kişiler vahiy, nübüvvet ve mucize gibi dinî inanışları eleştirmişler ve Müslüman toplumlarının kahir ekseriyeti tarafından benimsenen temel inanç esaslarına aykırı düşünceleri dile getirmişlerdir. Hakkında ortaya atılan iddialar kesin olmamakla birlikte İbnü'r-Ravendî'ye nispet edilen fikirlerden yola çıkılarak onun natüralist ve materyalist olduğu öne sürülmüş ve Kur'an'a inanmadığı da iddia edilmiştir.[71] O, akıl karşısında naklin gereksizliğini, aklın üstünlüğünü, İslâm'ın akla aykırı, mucizelerin uydurma, bilimin nübüvvet fikrine zıt olduğunu, ibadetlerin saçmalıktan başka bir şey ifade etmediğini ileri sürmüştür. Önceden bir Mu'tezilî olan, daha sonra Şiîliğe yöneldiği söylenen İbnü'r-Râvendî'nin, meşhur bir mülhid/ateist olarak kabul edilen Ebû Îsâ el-Verrâk (ö. 247/861) ile karşılaştıktan sonra ateizmin sistemli bir propagandasını başlattığı[72] dile getirilmektedir.

İslam düşünce tarihinde mülhidlikle (ateist, dinsiz) suçlanan bir diğer kişinin ise Eflâtuncu eğilimleriyle şöhret bulan natüralist filozof Ebû Bekir er-Râzî (ö. 313/925) olduğu ifade edilmektedir. O'nun da İbnü'r-Ravendî ve Ebû İsa el-Verrâk gibi İslam dünyasında mülhid olarak şöhret bulduğu belirtilmektedir. "Filozofun mülhid olduğunu iddia edenlerin ileri sürdükleri kaynakların en önemlisi, Şii-İsmailî kelamcı Ebû Hatim er-Razi'nin (ö. 322/933-34) *A'lamu'n-Nübüvve* isimli eseridir."[73] Özellikle onun beş ezelî ilke ile (yaratıcı Tanrı, evrensel ruh, ilk madde, zaman, mekân) açıkladığı metafizik düşünceleri tevhide aykırı görülmüş, ayrıca kendisine nispet edilen ve içinde nübüvvetin inkâr edildiği fikirler bulunan kitaplar yüzünden mülhid olarak damgalanmıştır. Ateist anlamında mülhid ithamıyla damgalanan Razî, İslam

---

[69] Ebû İsâ el-Verrâk'ın dini yönelişi hakkında farklı kanaatler söz konusudur. Kimisi onun ilhad hareketine karşı İslam'ı savunan bir duruş sergilediğini ifade ederken kimisi de düalist bir anlayışla İslam'a karşı bir tutum sergilediğini ifade etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebü'l-Hüseyn el-Hayyât, *el-İntisâr* (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye), 150; İbn Nedim, *el-Fihrist* (Beyrût: Dâru'l-Marife, 1417/1997), 411.

[70] Tzortzis, *Hakikatin İzinde*, 41.

[71] Coşkun, *Ateizm ve İslam*, 49-50.

[72] Altıntaş, "Dehriyye", 9/108.

[73] Hüseyin Karaman, "Ebu Bekir Er-Razi'nin Mülhidliği Bir Gerçeklik Mi, Yoksa Tarihsel Bir Yanılgı Mı" *AKEV Akademi Dergisi* 11 (2002), 110.

dünyasında tabiat felsefesinin öncüsü olarak kabul edilmektedir. Ancak, onun ateist anlamında mülhidlik ithamına rağmen düşünce sistematiğinde Tanrı'ya yer verdiği ve O'nu beş ezeli ilkeden biri olarak benimsediği belirtilmektedir. Bu sebeple de –her ne kadar dini kurumlara karşı olduğu ifade edilmiş olsa da- onun da İbnü'r-Ravendî gibi ateist olduğu kesin olarak söylenememektedir.[74] Bundan dolayı onun ateist değil, olsa olsa bir deist olabileceği de sıklıkla dile getirilmektedir.[75] Ayrıca yine Râzî'nin de inkârcılık ve dehrîlikle itham edilmesinin isabetli olmadığı da ifade edilmektedir. "Buna rağmen gerek er-Râzî'nin düşünce sistematiği, gerekse âlemin ezelîliği veya Tanrı'nın zâtından başka ezelî ilkeler bulunduğu fikri tevhid ilkesine aykırı görüldüğü için bu düşünceden hareket eden yahut bu fikre ulaşan bütün felsefî kozmolojiler ilhâd olarak değerlendirilmiştir."[76] Bununla birlikte onun peygamberlik kurumunu benimsediğine ilişkin düşüncelerinin bulunduğu, ona nispet edilen ve peygamberlik kurumunu eleştiriye tabi tuttuğu öne sürülen *Mehâriku'I-enbiyâ*, *Hiyelü'l-mütenebbiyin*, *Nakdü'1-edyan* ve *Uyûbu'l-evliyâ* isimleriyle kaleme alınan eserlerin aslında Râzi'ye ait olmadığını, onun hakkındaki iddiaların, İsmailîlerin çok önem verdiği masum imam anlayışını ve önemli şahsiyetlerini reddettiği, ilhadî fikirlere sahip olduğuna delil olarak gösterilen metinlerin bize muhalifleri olan İsmailî düşünürler vasıtasıyla geldiği, bu sebeple de O'nun hakkındaki iddiaların doğruluğuna ihtiyatla yaklaşılması gerektiği de ifade edilmiştir.[77]

İslâmiyet'i kabul etmeden önce Mecûsî veya Maniheist olduğu ileri sürülen İbnü'l-Mukaffa'ya (ö. 142/759) gelince,[78] onun başta kendisine nisbet edilen *Mu'ârazatü'l-Ḳur'ân*[79] yakıştırması olmak üzere Mazdek, Mani, Zerdüşt gibi Fars din ve inançlarına ait birçok kitabı Arapça'ya çevirmesi veya telif etmesi,[80] ayrıca, her ne kadar aksi yönde kanaatler çokça dillendirilse de[81] dinle ilgili düşüncelerinde ortaya

---

[74] Coşkun, *Ateizm ve Tanrı,* 49-50.

[75] Karaman, "Ebu Bekir Er-Razi'nin Mülhidliği Bir Gerçeklik Mi, Yoksa Tarihsel Bir Yanılgı Mı", 108; Mahmut Kaya, "Râzî, Ebû Bekir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 34/481.

[76] Kutluer, "İlhâd", 22/94.

[77] Karaman, "Ebu Bekir Er-Razi'nin Mülhidliği Bir Gerçeklik mi, Yoksa Tarihsel Bir Yanılgı mı", 14-17; 123.

[78] Kutluer, "İlhâd", 22/94.

[79] Abdurrahman Bedevî, *min Tarihi'l-ilhâd fi'l-islam* (Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirâsâti ve'n-Neşr, 1980), 59

[80] İsmail Durmuş, "İbnü'l-Mukaffa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/131.

[81] İlhan Kutluer, "İbnü'l-Mukaffa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/137.

koyduğu temel yaklaşımlarının, zındıklıkla itham edilmesine sebep olduğu[82] ifade edilmektedir.

Modern düşünce çağının başlangıcı olarak kabul edilen aydınlanma dönemiyle birlikte aklın ve bilimin hakikati tespit etmede yegâne ölçü olarak kabul edilmeye başlamasıyla pozitivizm ve natüralizm tüm dünyada olduğu gibi İslam dünyasında da tesirini göstermiş, din ve Tanrı karşıtı fikirlerin ve seküler akımların yayılmasına neden olmuştur. Söz konusu felsefî anlayışların etkisi, Hristiyan dünyasında olduğu gibi İslam dünyasında da kendisini göstermiştir. Bu bağlamda İslam dünyasının Mısır, Hint alt kıtası ve Osmanlı Devleti gibi ilmî, fikrî ve siyasî aktivitenin daha yoğun cereyan ettiği bölgelerinde pozitivist ve natüralist düşünce akımlarının etkisinin görüldüğü ve bu akımlara karşı cevap mahiyetinde sözlü ve yazılı ilmî çalışmaların gerçekleştirildiği görülmektedir.

Günümüz dünyasına gelince; aydınlanma ile birlikte materyalist, pozitivist ve natüralist düşüncenin 19. ve 20. yüzyılın ortalarına kadar tüm dünyada etkili olması, bu tarihlerden sonra kırılmaya başlasa da inkârcı akımlar tarafından hem bireysel olarak hem de kolektif bir şekilde farklı felsefî, siyasî ve ideolojik oluşumlar içerisinde devam ettirilmektedir. Günümüzde özellikle 21. yüzyıl başlarında ateizm, ideolojik bir anlayışla savunularak her türlü teolojik öğreti ve argümanların hedef alındığı; din, Tanrı, dini sembol ve değerlere karşı radikal bir görüntü vermektedir. Yeni ateizm olarak adlandırılan anlayışı benimseyenler, çalışmalarını her türlü yazılı, sesli, dijital, görsel materyalleri kullanarak sistematik ve kolektif bir şekilde sürdürmektedirler.

2.3. Ateizmin Türleri

Müntesiplerinin ve ateizmi tanımlayanların yaklaşım, kabul ve yöntemlerindeki farklılıklara göre muhtelif tanımlarına değindiğimiz ilgili bölümde ateizmin çeşitlerine de kısmen temas etmiş bulunmakla birlikte, bu hususta sistemli bir ayırımda bulunmak, hem ateistlerin aynı kategoride değerlendirilmesinin önüne geçecek hem de ateizmin sistematik bir şekilde daha iyi tanınmasına zemin hazırlayacaktır.

Mutlak ateizm, kişinin zihninde herhangi bir Tanrı düşüncesine sahip olmaması şeklinde anlaşılmaktadır. Nitekim Baron D’Holbache (ö. 1789) ve Charles

[82] Kutluer, “İbnü’l-Mukaffa”, 21/135.

Bradlaugh[83] (ö. 1891) gibi düşünürlerin de içinde olduğu bir grup ateist; ateizmi, Tanrı'yı reddetmekten öte, zihinde Tanrı fikrine sahip olmamak şeklinde tanımlamışlardır. Bu ateizm türüne göre inançsızlık doğuştan gelen bir davranıştır. Dolayısıyla insanın zihninde doğuştan Tanrı kavramına sahip olmadığı için[84] doğal olarak reddedecek bir şeyi de bulunmamaktadır.[85] Bu görüşü benimseyenler olsa da pek çok düşünür bunun teoride kaldığı, pratikte ise böyle bir şeyin mümkün olamayacağı görüşündedir.[86]

Ateizm, "Tanrı'nın varlığını bilinçli bir çaba ile reddetmek" şeklinde de tanımlanmıştır. Zira ateizm denilince akla teizm karşısında aktif ve gayretli tavır sergileyen bu tür ateizm gelmektedir. Çünkü Tanrı inancına yönelik ağır eleştiriler sergileyen bu yaklaşım, felsefenin önemsediği biçimidir. Yani ***teorik ateizm***, düşünerek, tartışarak zihnî bir çabayla Tanrı'nın varlığını reddetmek ve O'nun varlığı ilgili iddia ve argümanları çürütmeye çalışmaktır.[87] Teistlerin Tanrı'nın varlığına dair argümanlarını hedef alan bu yaklaşım[88], "spekülatif ateizm"[89] olarak da anılmıştır.

Teorik ateizmin de negatif ve pozitif olmak üzere iki biçimi bulunmaktadır. *Negatif ateizm*, esasında Tanrı fikrinin var olmadığını ve var olamayacağını ileri sürmekte ve bu konuda Tanrı'nın varlığına yönelik herhangi bir eleştiriyi anlamsız görmektedir. Buna göre, aslında negatif ateizmi benimseyenler bir anlamda mutlak ateizmi de benimsemiş olmaktadırlar. *Pozitif ateizm* ise teorik seviyede bilinçli bir çabayla Tanrı'nın varlığının reddedilmesidir. Bu tür yaklaşımı bemimseyenlerin gündemini Tanrı kavramı meşgul etmekte ve bu anlayışı sistematik bir şekilde çürütmeye çalışmaktadırlar. Ateizm tanımlanırken Tanrı'ya karşı takınılan tavra göre tanımın çerçevesi pozitif ve negatif ateizm şeklinde değişse de neticede her iki yaklaşımı benimseyenler Tanrı'nın varlığını inkâr etme noktasında birleşirler. En azından her iki tutum, Tanrı'nın yokluğunu temellendirme konusunda metodolojik

---

83 Topaloğlu, *Ateizm Çıkmazı*, 25.
84 Gülfil, *Ateizmin Psikolojisi*, 31.
85 Coşkun, *Ateizm ve İslam*, 18.
86 Topbaş, *Ahmed Midhat Efendi'nin Modern Çağ Ateizmine Karşı İslam İnançlarını Müdafaası*, 61.
87 Gülfil, *Ateizmin Psikolojisi*, 31.
88 Efsun Ergezen, *Günümüz Ateistlerinde Hayatı Anlamlandırma* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 16.
89 Topaloğlu, *Teizm Ateizm*, 28.

olarak farklılık gösterse de teizme yönelik birbirlerinin argümanlarını desteklemektedirler.[90]

Ateizmin bir başka türünü oluşturan ve fiilî ateizm de denilen ***pratik ateizm***, kişinin Tanrı yokmuşçasına yaşaması veya Tanrı'yı günlük yaşantısına sokmaması, diğer bir ifadeyle dini öğreti, ritüel ve değerlere kayıtsız kalarak yaşamını sürdürmesi şeklinde tanımlanmıştır.[91] Ludwig Andreas Feuerbach (ö. 1872), Karl Max (ö. 1883), Friedrich Nietzsche (ö. 1900), Sigmund Freud (ö. 1939) gibi önemli isimlerin temsilcileri arasında yer aldığı fiilî yani pratik ateizm de aktif ve pasif olmak üzere ikiye ayrılır. Pasif ateizmde, Tanrı'nın varlığı kabul edilmese de bu anlayıştakiler, dindarlarla iç içe yaşar ve içlerine kapanık bir pozisyon sergilerler. Diğer bir deyişle pasif ateistler, Tanrı'nın yokluğunu bilişsel ispat yöntemiyle temellendirmeye çalışmak yerine günlük yaşamındaki tavır ve davranışlarıyla, hayat tarzı, ilke ve alışkanlıklarıyla Tanrısız bir yaşam kurmayı, Tanrıyla alâkalı olarak en ufak bir şey düşünmemeyi, kendilerini dinden, dinin gereği olan ibadet, toplantı ve törenlerden de uzak tutmayı tercih ederler.[92] Aktif ateizm ise Tanrı'nın varlığını reddetmenin yanında Tanrı, din ve dine dair ne varsa hepsine karşı mücadele içerisndedir. Bu anlayıştaki ateistler aynı tutumu dindarlara karşı da sergilerler ve dinsizliği yayma hedefleri doğrultusunda çalışırlar. Bu sebeple bu gruptakilere militan veya eylemci ateistler adı da verilmektedir.[93]

Tanrı'nın varlığının veya yokluğunun sorun olarak görülmediği, dolayısıyla da bu konunun tartışma konusu dahi yapılmadığı ateizm türüne Tanrı, din ve dinî sembollere olan ilgisizliğinden dolayı ***ilgisizlerin ateizmi*** denilmiştir. Bir Tanrı'nın varlığını kabul etmenin de etmemenin de aynı olduğunu iddia ederek konuya ilgisiz kalmayı yeğlemişlerdir. Bu yaklaşımdaki ateistlere göre Tanrı'nın varlığını da yokluğunu da ispatlamaya çalışanlar faydasız işlerle uğraşmıştır. Çünkü görünen âlemin ötesinde herhangi bir varlık hakkında olumlu ya da olumsuz bir yargıda bulunmak faydasız bir çabadır.

Öte yandan burada "ilgisizlerin ateizmi ile agnostik yaklaşım arasındaki farkı nedir?" sorusu akla gelebilir. Her ne kadar bu iki yaklaşım arasında pratik açıdan

---

[90] Topaloğlu, *Teizm Ateizm*, 29.
[91] Coşkun, *Ateizm ve İslam*, 24.
[92] Topaloğlu, *Teizm Ateizm*, 31-32.
[93] Coşkun, *Ateizm ve İslam*, 25.

belirgin bir fark olmasa da metodolojik açıdan ince bir ayrımdan söz edilebilir. Nitekim ilgisizlerin ateizmi, bireyin eylem ve söylemlerinde din ve Tanrı'ya dair hiçbir ritüel ve unsura yer vermemesi, O'nunla olan ilişkisini tümüyle kesmesi veyahut da Tanrı yokmuş gibi yaşaması olarak tanımlanır. Diğer bir deyişle ilgisiz ateistler Tanrı'nın yokluğunu ispatlamak için çaba göstermeseler de bir Tanrı'nın olmadığı kanaatiyle yaşamlarını sürdürürler. Agnostisizm ise Tanrı'nın, varlığının da yokluğunun da bilimsel yöntemlerle asla ispat edilemeyeceği savını benimsediği için Tanrı olgusuna yönelik ontolojik olarak nötr yaklaşım sergileyen bir felsefedir.

Esasında felsefî alana konu olan ateizm bazen de politik ve toplumsal zeminde ideolojik bir ilke olarak savunulmuştur. Dolayısıyla ateizmin bu zeminde benimsenen türüne ***ideolojik*** veya ***bilimsel ateizm*** adı verilmiştir. Özellikle Karl Marx (ö. 1883), Friedrich Engels (ö. 1895) ve Vladimir Ilyic Lenin'in (ö. 1924) görüşlerinden hareketle kurulan sosyalist ve komünist yönetimlerde ateizm, ideolojik propaganda aracı olarak kullanılmıştır. Materyalizmin temel düşünce ve politika kaynağı olarak kabul edildiği komünizmle yönetilen ülkelerde, ateizmin bilimsel temellere dayandığı iddia edilmiş, dinin de sosyolojik olaylar sonucu ortaya çıktığı dile getirilmiştir. "Bu yönüyle de bilimsel ateizm kendini Batıdaki (felsefî) ateizmden ayrı görmüş, onları burjuva ateizmi diye nitelemiş, kavramlarını ve üslûbunu eleştirmiştir. Bu çerçevede toplumdaki bütün dinî inançlar, kurumlar, ibadetler, törenler, alışkanlıklar, âdet ve gelenekler şiddetle reddedilmiş ve yasaklanmıştır."[94]

Tabiat olaylarının açıklanmasında metafizik herhangi bir sebebin bulunmadığı görüşünü dillendiren ideolojik/bilimsel ateizm, ilke olarak her şeyi maddi sebeplerle açıklamayı tercih etmektedir. Bu tür ateizmin, felsefi ve ontolojik dayanağını ise materyalizm ve panteizmde bulduğu ifade edilmektedir.[95]

Bilimsel ateizmde temel hedef Tanrı, din ve dini sembollerdir. Dini inançların meydana gelmesinin ve var olmaya devam etmesinin nedenlerini araştırarak, ayrıca onu ortadan kaldırmanın yollarını ve yöntemlerini belirleyerek kendilerince kurmaca olarak gördükleri dini öğretileri ve anlayışları eleştiriyi gaye edinen ve dinin ortadan kaldırılması için çalışırlar.[96] Bu çerçevede bilimsel veri ve gelişmeler de ateist

[94] Ergezen, *Günümüz Ateistlerinde Hayatı Anlamlandırma*, 18.

[95] Gülfil, *Ateizmin Psikolojisi*, 31-32.

[96] SSCB Yazarlar Kurulu, *Bilimsel Ateizm*, çev. Cazim Gürbüz (İstanbul: Berfin Yayınları, 2019), 20.

ideolojinin savunusu için yorumlanmıştır. Özellikle "Yeni Ateizm" akımı ile birlikte entelektüel düzeyde zirveye çıkan bu durum, daha radikal bir hal almış; Tanrı, din ve dini sembol ve değerlere karşı sert bir tutum sergilenmiştir.

2.4. Ateizme Sürükleyen Sebepler

"Ateizm ile modernite arasında inkâr edilemez bir bağlantı olduğu, bu ilişkinin neticesinde ateizmin yalnızca Tanrı'nın varlığını inkâr eden bir felsefi yaklaşım olmaktan çıkarak bir ideoloji, dünya görüşü ve yaşam tarzı haline geldiği görülmektedir."[97] Bu bağlamda ateizm, deizm ve nihilizm gibi Batı'da ortaya çıkan din karşıtı akımlar, her ne kadar aksini savunanlar olsa da, tepkisel hareketler olarak görülmüşlerdir. Önceki dönemlerde din karşıtı düşünceler, radikal ve marjinal ideolojiye sahip oldukları öne sürülen gruplar tarafından savunulurken, Rönesans sonrası aydınlanma hareketlerinin yaygınlaşmasıyla hızlı bir ivme kazanarak modern dönemde geniş kitlelerce savunulan bir düşünce ve hayat tarzı hâline gelmiştir. Bunun önemli bir sebebi, Hristiyanlığın Hz. İsa (a.s.) sonrasında pagan Roma kültürüyle etkileşim içerisine girip tahrife uğramasıdır. Bu durum Hristiyan inanç ve öğretilerini rasyonel zeminden uzaklaştırıp sırlarla dolu mutlak teslimiyetçi fideist[98] bir kalıba büründürmüştür. Örneğin teslis (üçlü tanrı) inancı, asli suç, kiliselerin Tanrı'nın bedeni olduğuna inanılması gibi rasyonaliteden uzak mutlak teslimiyet temeline dayanan inançlar, – ikna olunarak benimsenen değil – iradeli bir iman anlayışını (fideizm) beraberinde getirmiştir. Böyle bir inanç, ancak baskın otoriter yöntemlerle sürdürülebileceği için, kilisenin halk ve bilim adamları üzerinde ağır baskısı uzun yıllar devam etmiştir. Nitekim kilisenin muharref inanç ve öğretilerine karşı duran her girişim baskı ve zulümle bastırılmış, dolayısıyla söz konusu inanç ve öğretilere takılan her bilimsel gelişme, askıya alınmak veya gizlenmek zorunda bırakılmıştır. Çoğu zaman bu mutlak fideizm anlayışını kabule zorlayan Hristiyan dinî otorite, teslimiyetçi fideist anlayışının karşısında yer alan akıl, özgür irade ve serbest ilmî girişimler üzerinde baskıya dönüşmüştür. Otoritesini kabul ettiren bu anlayış, zamanla halkı ekonomik olarak istismar etmekten de geri durmamıştır. Fakat modern dönemde bilimsel gelişmelerin geldiği nokta, otoriter kilisenin muharref inanç ve öğretilerinin

---

[97] Yaşar Ünal, "Pratik Ateizmi Besleyen Dinsel Tutumlar", *Journal of Islamic Research* 3/31 (2020), 592.

[98] Fideizm, temel dini dogma ve öğretilerin akıl yoluyla kanıtlanamayacağını fakat yalnızca inanç, iman yoluyla kabul edilebileceğini savunan anlayış olarak tanımlanır. Geniş bilgi için bkz. Ahmet Cevizci, Felsefe Sözlüğü (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), "Fideizm", 350-351.

sorgulanmasına neden olmuştur.[99] Zamanla daha da güçlenen ve toplumsal etkisi artan pozitif bilimsel gelişmeler karşısında kilisenin baskıcı tutumu sonuç vermek yerine, örgütlü ve kolektif bir tepkisel duruşun oluşumuna zemin hazırlamıştır.[100] Kilisenin muharref inanç ve öğretilerinin pozitif bilimsel mantıkla sorgulanması, sonuçta deist anlamda bir Tanrı anlayışının yaygınlaşmasına yol açmıştır.[101]

Rönesans'ın getirdiği aydınlanma dönemiyle birlikte Batı'daki tepkisel yaklaşım, öncelikli olarak Tanrı adına gerçekleştirilen irrasyonel uygulamalar ve düşünsel dayatmalar sebebiyle kilise temsilcilerine yönelik rasyonalist bir seviyede devam etmişken, sonraki süreçte pozitivizm, materyalizm ve natüralizm gibi aklı ve bilimi tek ölçü kabul eden felsefî ve ideolojik düşünce hareketlerinin yaygınlaşmaya ve kurumsallaşmaya başlamasıyla birlikte din ve Tanrı hedefe konmuş ve onlara karşı her türlü araç ve argümanla mücadele edilmeye başlanmıştır.

Din ve Tanrı'ya karşı tepkisel yaklaşım, Batı'daki kadar olmasa da İslam dünyasında da kısmen etkisini göstermiştir. İslam dünyasının siyasî, ekonomik ve bilimsel yönden geri kalmışlığının suçlusu olarak dinin gösterilmesi çabaları, Batı'daki bilim karşıtı teolojik karşı duruşun İslam dünyasında da var kabul edilmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla gerilemenin ana faktörü olarak kabul edilen dinin yerine, hakikatin yegâne ölçüsü olarak pozitivist, materyalist ve natüralist metotlar yerleştirilmeye çalışılmıştır. Hâlbuki daha sonra da temas edileceği gibi – bireysel bir takım kanaat ve uygulamalar dışında – İslam'ın özünden ve öğretilerinden kaynaklanan bir bilim karşıtlığından söz etmek mümkün olmadığı gibi aksine bilimin farklı disiplinlerinde çağlara damga vuran Müslüman bilim adamları yetişmiştir. Zira Kur'an-ı Kerim'in bilimsel gelişmelere ışık tutan ve bilimsel araştırmaya teşvik eden ayet-i kerimeleri, dinin özünden ve öğretilerinden kaynaklanan bilim karşıtlığı ithamının kabul edilemez olduğunu gösterir.[102]

---

[99] Bertrand Russell, *Din ile Bilim*, çev. Akşit Göktürk (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2021), 11-17.
[100] İbrahim Coşkun, "Günümüzde Deizm, Ateizm ve Nihilizmi Doğuran Sebepler", *Diyanet Aylık Dergi* 320 (Ağustos-2017), 11-12.
[101] Selim Özarslan, "Din-Bilim İlişkisinin Serencamı Hıristiyanlık ve İslâm Örneği", *Diyanet İlmî Dergi* 56/3 (2020), 895-899.
[102] Konu ile ilgili örnek olması açısından bkz. en-Neml, 27/88; Yâsîn, 36/40; ez-Zâriyât, 51/47; el-Mülk, 67/3-4; en-Nâziât, 79/30.

2.4.1. Modernite ve Sekülerleşme

Modernizm ve onun beraberinde getirdiği sekülerizm neticesinde sosyal, siyasal ve ekonomik alanlarda gerçekleşen değişimler, bireylerdeki duygu ve düşünce ile yaşamlarında da etkisini göstermiştir. Hem siyasi hem de toplumsal baskı ile dinden uzak seküler hayatın dayatıldığı toplumlar, zamanla içinde yaşadıkları toplumun yaşam tarzını da benimseyebilmekte, din ve dini uygulamalara ilgisizlikle başlayan süreç, inkârcılıkla sonuçlanabilmektedir. Modern kültür; bir taraftan gelenekler, örf ve adetler, alışkanlıklar, dini uygulama ve inanç esaslarından uzaklaşan bireyler ortaya çıkarırken diğer taraftan da onu kutsal olandan rasyonel/akılcı olana sürükleyen toplumsal bir düzende yaşamaya zorlamıştır.[103] Dolayısıyla söz konusu sosyolojik ve psikolojik havayı ele alıp inceleyen "akademik çalışmalarda, sanayileşmiş modern toplumlarda aklın, bilimin ve bilimsel anlayışın egemen olduğu ifade edilmiş, seküler düşünme ve davranışlardaki artışa paralel olarak dindarlık, dini yaşam biçimi ve inanç bağlılıklarında değişim ve farklılaşmanın olduğu belirtilmiştir."[104]

Entelektüelite ve seküleritenin yaygınlaşmaya başladığı aydınlanma sonrası süreçte ateizm ve inkârcılık, entelektüelite ile özdeşleştirilmiş ve adeta entelektüel olmanın göstergesi gibi kabul edilmiştir. Dolayısıyla ateist olanlar entelektüel, entelektüel olanlar da ateist olmalıymış gibi bir algı oluşturulmuştur. Bu kabul, toplumsal algıyı da etkilemiş, Tanrı, din ve dini ritüellere karşı ilgisiz, hatta tepkisel bir anlayışın toplumda yaygınlaşmasına sebep olmuştur.[105]

Modernite ve seküleritenin takdim ettiği geleneklerinden kopuk özgürlükçü ve kendini eskiye ait hissettirmeyen bireyselci anlayış, bireyin toplumdan ve toplumun değerlerinden uzak seküler yaşam tarzını benimsemesine sebep olabilmektedir. Birey modernist algının etkisiyle eskiye ait ne varsa sorgulayabilmekte, hayatı bu modenist seküler bakış açısıyla anlamlandırma çabasına girebilmektedir. Sonuçta içine düştüğü kimlik bunalımı, onu dinden ve Tanrı'dan uzaklaştırabilmektedir. Dolayısıyla da özgür hayatına müdahale eden Tanrı'yı kendinden uzaklaştırarak, O'nun yerine kendi özgür benliğini konumlandırma çabasına girebilmektedir.

---

[103] Gülfil, *Ateizmin Psikolojisi*, 69.

[104] Derya Gülfil, "Sekülerleşmenin Ateist Tutum Üzerindeki Etkisi", *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 46 (2019), 309.

[105] Kenan Sevinç-Ali Ulvi Mehmedoğlu, "İnançsızlığa Yönelmede Çevresel ve Entelektüel Faktörlerin Etkisi", *İnsan ve Toplum Dergisi* 6/2 (2016), 90.

2.4.2. Din Karşıtı Propaganda

Aydınlanma sonrası sistematik olarak kilise öğretilerinin sorgulanmasıyla başlayan kilise karşıtı propaganda, son yüzyılda din karşıtı bir hal almış ve şiddetini giderek arttırmıştır. Dini ve dindarları kendi ideolojileri çerçevesinde hedefe koyan din karşıtı anlayış, çeşitli propaganda araçlarını etkin ve aktif bir şekilde kullanmak suretiyle din karşısında taraftar kazanma çabasına girmiştir. Bugün sosyal medya platformlarını da aktif şekilde kullanan din karşıtı akımlar, yazılı (kitap, dergi, gazete vb.), görsel (televizyon, sinema, karikatür, resim, heykel vb.), işitsel (radyo vb.) ve dijital materyallerle propagandalarını sürdürmektedirler. Özellikle genç bireyler, basılı yayınlar arasında bilimsel ve felsefi eserler, kültür, sanat ve edebiyat türü yayınlar ile kişisel gelişim, mistisizm, mizah, tarih vb. pek çok alandaki yayına ilgi duymaktadırlar. Sosyal medya ve video kanalları ile internet ve dijital yayınlar, gençler üzerinde etkili olan diğer unsurlardır.[106] Günümüzde ise sosyal medya platformlarıyla internet siteleri, özellikle teknolojiyi daha aktif olarak kullanan gençler arasında yaygın bilgi edinme araçlarının başında gelmektedir. Her türlü bilgiye erişimin kolay olduğu internet ağı, kendini hayatın hızlı akışına kaptıran günümüz insanına kolay ve cazip gelmektedir. Bu sosyoloji ve psikolojiyi iyi okuyan din karşıtı akımlar, propagandalarını bu alanda yoğunlaştırmakta, ürettikleri kaliteli görsel ve yazılı içeriklere sahip materyallerle her yaş grubuna göre propaganda yapmaktadırlar. Binlerce hatta yüzbinlerce abone ve takipçi sayısı bulunan bazı siteler, "Tanrı inancının reddi, dinin bilime aykırılığı, İslam dininin şiddet kaynağı olduğu, kadına ikincil varlık statüsünü verdiği, günümüz dünyasında bir yeri/sözü olmadığı ve insanın ahlak için dine ihtiyaç duymadığı yönündeki söylem ve iddialarla insanlara, özellikle de gençlere etki etmeye çalıştıkları"[107] görülmektedir.

Ateizm propagandası için yaygın olarak kullanılan internet, sosyal medya ve dijital yayınlar kadar diğer bir etkili propaganda aracı da basılı yayınlardır. Yeni ateizmle birlikte yaygınlaşan din karşıtı propagandanın kendilerinden öncekilere bakışla daha sert ve ötekileştirici dil kullanması, ateizmi benimseyenlerin bu anlayışın yayınlarına ilgisinin artmasına sebep olmuştur. Örneğin ilk baskısı 2007 yılında

---

[106] Mustafa Ünverdi, "Din Karşıtı Yayınlar ve Gençlerde Ateistik Eğilimin Nedenleri", *İlahiyat Akademi Dergisi* 12 (2020), 154.

[107] Ünverdi, "Din Karşıtı Yayınlar ve Gençlerde Ateistik Eğilimin Nedenleri", 154.

yapılan Richard Dawkins'in *Tanrı Yanılgısı* adlı kitabı, günümüzde[108] 19. baskıya ulaşmıştır. Türkiye'de görüşleriyle belirli bir grup üzerinde etkili olan Turan Dursun'un kitapları, ateistik fikirlere ilham kaynağı olmaya devam etmektedir. Dursun'un eserleri, Kur'an'da çelişki bulunduğu iddiaları ve Hz. Muhammed'in eleştirisi üzerinden ateizmi temellendirme çabasındadır.[109] Diğer taraftan Nazım Hikmet, Aziz Nesin, İlhan Arsel, Muazzez İlmiye Çığ ve Arif Tekin gibi şair, yazar ve bilim insanlarının yanı sıra, son dönemde Türkiye'de ateizmin tanımı, temellendirilmesi ve savunusu niteliğindeki eserler de dikkatlerden kaçmamaktadır. Tufan Çelebi'ye ait *Ateizm: Teori ve Pratik* ve Aydın Türk'ün kaleme aldığı *Ateizmi Anlamak*[110] gibi felsefe, roman, tiyatro ve şiir dallarında yazdıkları eserler, ateizmin propaganda edilmesinde son derece etkili olmuştur.

Ateizm propagandası için etkili olarak kullanılan diğer bir araç ise görsel ve işitsel yayınlardır. Dini değerleri eleştiren televizyon programları, sinemada gösterilen filmler, tiyatrolarda sergilenen gösteriler ve belgesel yayınları vasıtasıyla gerçekleştirilen ateizm propagandası, insanların dinî değerlerinden uzaklaşmasına ve din karşıtı bir tavır takınmasına sebep olabilmektedir. Propaganda aracı olarak kullanılan film, tiyatro gösterileri, karikatür gibi görsel hafızaya hitap etmek suretiyle kişiyi etkileme amacı güdülen söz konusu yöntemlerde verilen din karşıtı mesajların, çeşitli görsel subliminal mesajlarla da desteklenerek bireylerin bilinçaltlarını etki altında bırakması amaçlanmaktadır.

Diğer taraftan din karşıtı akımlar tarafından düzenlenen bilimsel konferans ve seminerler, ayrıca gerçekleştirilen münazaralar, ateizmin etkili propagandası için önemli bir fırsat olarak görülmektedir. Bilim dünyasından önemli isimlerin katıldığı konferans, seminer ve münazaralarla ateistik argümanlar, bilimselliğin nüfuzu kullanılarak meşrû bir zeminde sunulmaya çalışılmaktadır.

Din karşıtı propaganda araçları kullanılırken verilmek istenen mesaj, farklı formatta sunulabilmektedir. Mesela din karşıtı roman türü eserlerde dilin kullanımı ve anlatımda genellikle betimleme sanatı öne çıkarılarak verilecek mesajın okuyucunun zihninde müşahhas hale gelmesi amaçlanırken; film, karikatür, resim, heykel gibi sanat

[108] Konu il ilgili bilgiye en son 31.08.2023 tarihinde ulaşılmıştır.
[109] Ünverdi, "Din Karşıtı Yayınlar ve Gençlerde Ateistik Eğilimin Nedenleri", 154.
[110] Ünverdi, "Din Karşıtı Yayınlar ve Gençlerde Ateistik Eğilimin Nedenleri", 156.

dallarında ise daha çok sembol kişiler konu edilmektedirler. Meselâ, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) karikatürünü yayınlayarak tüm Müslümanların tepkisini çeken ve bir mizah dergisi olmakla birlikte dini düşüncenin reddini temel ilke olarak benimseyen Fransız Charlie Hebdo dergisi, kullandığı görsel içeriklerle çirkin, kötü ve terörist bir Müslüman portresi ile terör dinî olan bir İslam tablosunu bilinçaltına işlemeye çalışmaktadır. Bunun sonucu olarak ortaya çıkan İslam nefreti, Müslümanların baskı altında tutulmalarına, sistematik ve organize saldırılara maruz kalmalarına sebep olmaktadır.[111]

2.4.3. Dini Tebliğ Esnasında ve Tartışma Programlarındaki Üslup Sorunu

Din hizmetlerinde en önemli ve yaygın propaganda yöntemlerinin başında sözlü tebliğ gelir. Sunumun içerik zenginliği kadar sunumun şekli (yani beden dili, jest ve mimiklerin etkili kullanımı) ve sunumda kullanılan araçlar da verilmek istenen mesaj karşısında muhatabın ilgisini çekmesi ve tepkisini şekillendirmesi bakımından önemlidir. İçerik bakımından zengin olmayan, donuk bir ambiyans ve itici bir üslupla verilmek istenen mesajın muhataptaki karşılığının sönük kalacağı izahtan varestedir. Bu sebeple hangi zaman ve zeminde olursa olsun ve hedef kitle kim olursa olsun verilmek istenen mesajın muhatapta karşılık bulması için bu hususların gözetilmesi gerekir. Nitekim "irşat, kişinin kazanılması, gönlünün fethedilmesi veya daha mükemmel bir merhaleye ulaştırılması demektir. Ayrıca herhangi bir kimseye müspet yönde tesir etmek de bir irşattır."[112]

Diğer taraftan dini irşat faaliyetlerinde zaman, zemin ve hedef kitlenin statüsüne göre belirli bir üslup ve metodun takip edilmesi de, muhatabın ilgisini çekmesi açısından önemlidir. Bu bakımdan halka yönelik hazırlanan bir mesajın, hem içerik hem de sunum şekli ve üslup bakımından üst düzey eğitim ve ilmî statüye sahip hedef kitleye sunulması durumunda karşılık bulmayacağı gibi, aksine hedef kitle tarafından tepkiyle karşılanabileceği unutulmamalıdır. Bu durumda hedef kitlenin tepkisi sadece mesajı verenle sınırlı kalmayabilmekte, temsil ettiği değerlere de yönelebilmektedir. Sonuçta ise donanımlı olarak doğru yöntemlerle tebliğ edilmeyen dine karşı başlayan

---

[111] Mustafa Koçer – Fikret Yazıcı, "İslamofobinin Charlie Hebdo Dergisi Twitter Hesabında Paylaşılan Karikatürler Örneğinde İncelenmesi", *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2018), 192.

[112] Ömer Faruk Söylev, "Yerleşik İrşat Usullerini Uygulamada Ortaya Çıkan Sorunlar ve Dinî Danışma ve Rehberlik Üzerine Bir İnceleme", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/1 (2013), 185.

soğumalar, zamanla ondan uzaklaşmayla veya ayrılmayla sonuçlanabilmektedir. Günümüzde televizyonlardaki bir kısım tartışma programları bunun en bariz örneklerini teşkil eder. Söz konusu programlarda ihtilaflı dinî bir mesele hakkında karşıt görüş sahipleri davet edilmektedir. Bir kısmı doğruyu ve hakikati ortaya koyma amacından uzak reyting amaçlı tertip edilen programlarda provokatif sorularla konuklar tahrik edilmekte ve kavgaya hazır hale getirilmektedir. Sunucunun provokasyon girdabına kapılan kimi konuklar da karşıt görüşte olan muhatabı karşısında kendi argümanlarını medenî bir zeminde aktarmaktan çok; sert ve kaba bir dil ve hakaret dolu bir üslup kullanarak muhatabını susturma çabasına girebildiği görülmektedir. Bu medenî olmayan üslup karşısında muhatap da aynı tonda karşılık verirse, verilmek istenen mesajı amacına ulaştırmaktan uzak bir görüntü ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla izleyicinin zihninde, verilen mesajdan ziyade ortaya çıkan görüntü kalmakta ve tepkileri de konuklarla birlikte konukların temsil ettiği dini değerlere yönelebilmektedir. Öte yandan konferans, seminer, vaaz ve hutbe sunumlarında jest, mimik, ses tonu, kucaklayıcı olmayan yargılayıcı ve ötekileştirici dil ile birlikte salt korku yoğunluğu olan bir mesajın hedef kitledeki yansıması da olumsuz olabilmekte, bu nedenden dolayı dinden soğuduğunu ifade edenler bulunabilmektedir. Hâlbuki Kur'an-ı Kerim, tebliğin muhatabı kim olursa olsun söz ve davranışlarda yumuşaklıkla hareket edilmesini tavsiye etmektedir. Örneğin; Kur'an-ı Kerim'de, hata yapan bir kısım Müslümanlara karşı yumuşak tavrı karşısında Hz. Peygamber'e (s.a.s.) *"Sen onlara sırf Allah'ın lütfettiği merhamet sayesinde yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı kalpli olsaydın, hiç şüphesiz etrafından dağılır giderlerdi…"*[113] diyerek taltif etmiştir. Ayrıca Hz. Musa ile Hz. Harun'u hak ve hakikati tebliğ için Firavun'a gönderirken *"İkiniz beraber Firavun'a gidin, çünkü o sınırı çok aştı. Yine de ona söyleyeceklerinizi yumuşak bir üslûpla söyleyin, ola ki aklını başına toplar veya içine bir korku düşer."*[114] buyurması ve yapılan kötülüklerin güzel bir üslupla savulmasını tavsiye etmesi,[115] üsluptaki yumuşaklığın hedef kitlede olumlu etki bırakacağına işaret etmektedir.

---

[113] *Kur'an Yolu Meali*, çev. Hayrettin Karaman vd, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), Âl-i İmran 2/159.
[114] Tâhâ 20/43-44.
[115] Fussilet 41/34.

2.4.4. Dinî Temsiliyet Sorunu

Dinin etkili bir şekilde tebliğ edilebilmesi için, tebliğcinin tebliğ ettiği dine uygun bir hayat tarzına sahip olması, söylemleriyle yaşantısının uyumlu olması önem arz eder. Anlattıkları yaşayışına uymayan bir din temsilcisinin muhataplarında olumsuz etki bırakacağı aşikardır. Dolayısıyla muhatap kişi veya kitle, anlatılanın içeriğinden ziyade, önündeki uyumsuz tabloya odaklanabilmekte, süreç temsil edilen dinin sorgulanması ve yargılanmasıyla[116] sonuçlanabilmektedir. Çünkü insanın fıtratı, dini temsil iddiasında bulunan kimselerin anlattıklarını yaşantılarında görmeyi bekler. Aksi durumda verilmek istenen mesaj, yerine ulaşmayacağı gibi, hedef kitlede dini temsil eden kimsenin temsil ettiği dine karşı da tepkiye, soğumaya ve ondan uzaklaşmalara sebep olabilecektir.

Bir aile içerisinde çocuğun ilk hayat rehberi aile büyükleridir. Çocuk fiziksel ve ruhsal gelişim sürecinde ilk önce ailesinin davranışlarını kendisine örnek alarak benimser. Bu sebeple aile ortamının inanç yapısı ve yaşam biçimi çocuğun inanç dünyasının şekillenmesi ve onu içselleştirmesinde temel etkendir. Dolayısıyla seküler bir yaşam tarzını benimseyen ve dini hiçbir uygulamaya sağlıklı bir şekilde yer verilmeyen bir aile ortamında yetişmiş bir bireyin, sağlıklı ve sağlam bir inanç sistemine sahip olamayacağı gözlerden uzak tutulmamalıdır. Bu durum onun yaşam süreci boyunca devam etmesi durumunda inkârcı sorularla karşı karşıya kaldığında varoluşu anlamlandırma hususunda ontolojik bir karmaşa yaşamasına sebep olabileceği gibi, inancından uzaklaşmasına ve inançsızlığı tercih etmesine de sebep olabilecektir.[117]

Dinin hem yaşantıda hem de söylemde kötü temsil edildiği bir aile ortamında yetişen ve hayatı ailesinden öğrenen bir bireyin duygu ve inanç dünyasında da temsil edilen dine karşı duygusal tepkilerin oluşması kaçınılmazdır. Nitekim dini uygulamalara alıştırılmak istenen çocuğa yumuşak bir üslup ve sevdirerek öğretmek yerine, kaba ve sert bir üslupla ve korkutarak öğretme metodu tercih edilmesi durumunda, çocuğun ailesine karşı içinde büyüttüğü duygusal tepki, zamanla dini öğrenirken karşı karşıya kaldığı söz konusu kötü yöntemin kaynağı olarak gördüğü

---

[116] Ünal, "Pratik Ateizmi Besleyen Dinsel Tutumlar", 592.
[117] Murtaza Mutahhari, *Materyalizme Eğilimin Nedenleri* (İstanbul: Çıra Yayınları, 2012), 137.

dine yönelebilecek ve hayatında dine ve dini uygulamalara yer vermede tereddütler yaşayabilecektir.

Bireyin aile hayatında yaşadığı tutumların benzerlerine ve dini temsiliyet sorununa iş, okul, mahalle vb. toplumsal hayatın farklı alanlarında rastlaması durumunda da benzer duygusal tepkileri verebileceği unutulmamalıdır. Fakat toplumsal ortamın, aile ortamında olduğu gibi, insanın inanç ve düşünceleri üzerinde doğrudan doğruya değil de, dolaylı olarak etki bırakacağı ifade edilebilir. Diğer bir ifadeyle inanç, düşünce ve ahlaki bakımdan bozuk olan toplumsal ortam, önce insanın ruhu üzerinde olumsuz tesirler bırakarak onu bozar, insanın ideal bir şekilde düşünmesini ve doğru bir inanç ve ahlaka sahip olmasını engeller.[118] Olumsuz toplumsal algının şekillendirdiği bu durum ise, bireyin dinî değerlerden uzaklaşmasına sebep olabilecek niteliktedir.

Diğer taraftan insanın fıtratını iyi okuyan kimi din ve İslam karşıtı akımlar, ellerindeki siyasî, sosyal, ekonomik ve medya gücünü etkili şekilde kullanarak insanları dini değerlerinden soğutmak ve uzaklaştırmak için kullanmaktadırlar. Özellikle ülkemizde tasvir ettikleri çirkin görüntülü, şehvet düşkünü ve sahtekâr din adamı portreleri ile insanların tasavvurlarındaki din ve İslam algısını yıkmayı amaçlamaktadırlar. Bunun için roman, edebiyat, karikatür gibi basılı yayınlarla televizyon ve radyo gibi sesli ve görüntülü yayınlarda yer verilen kimi olumsuz karakterler, dinin temsilcileri gibi sunulmaya çalışılmaktadır. Kimi haberlerde yer verilen içeriklerde ise din görevlisi mağdur olduğu halde mağdur eden konumunda gösterilmektedir. Yine dinin toplumdaki etkinliğini ve dindarları pasifize etmek için hazırlanan kurgularda sarık giydirilmiş, tesettüre sokulmuş kimselerin gayr-ı ahlâkî ilişkilerinin basında boy göstermesi ve İslam karşıtı odaklara hizmet eden bir kısım medyanın, bu konuyu istismar ederek televizyon ekranlarında günlerce işlemeleri, toplumsal algıyı din ve İslam aleyhine yönlendirme amacına matuf kolektif ve sistematik düşmanca girişimlerdir. Netice'de inanç-söylem-eylem birlikteliğinin aksine çizilen medyatik tablo, bireylerin dünyasında dini değerler aleyhinde olumsuz algının yerleşmesine zemin hazırlamaktadır.

---

[118] Mutahharî, *Materyalizme Eğilimin Nedenleri*, 138.

2.4.5. Radikal Söylem ve Eylemler

Söz ve davranışın, diğer bir ifadeyle söylem tarzı ve yaşam biçiminin insan psikolojisi üzerindeki etkisi, söz ve davranışın keyfiyetine göre değişmektedir. Allah Rasûlü'nün (s.a.s.), güzel ifade tarzının insan üzerindeki büyüleyici etkisini belirtmesi[119], ifadenin hem keyfiyet (söyleniş tarzı) hem de mahiyetinin (söylemin içerisinde barındırdığı anlam) sert ve radikal unsurlar barındırmasının insan psikolojisi üzerinde olumsuz etki bırakabileceğini ihsas ettirmektedir. Dini tebliğ konusunda da söylemin hem keyfiyeti hem de mahiyeti, hedef kitleyi etkileme açısından önemli olduğu için doğru seçilmelidir. Çünkü sözün doğruluğu kadar üslubun doğruluğu da önem arz etmektedir. Doğru sözün yanlış üslupla aktarılamayacağı, aktarılsa dahi etkili olamayacağı aşikârdır. Yanlış üslup doğru sözün etkisini azaltır, dolayısıyla insanlar sözden çok üsluba odaklanırlar. Bu sebeple dinî ilimlerde donanımlı olmak kadar hitabet sanatını ustaca kullanmak da tebliğde maksadın hâsıl olması açısından önemlidir.

Öğretilerinde radikal söylem ve eylemlerin sistematik bir hal aldığı dini gruplar ve onların temsil ettiği anlayış, kendinden olmayanları ve kendileri gibi düşünmeyenleri öteki ve düşman olarak gördüğü için kutuplaşmanın ve ayrışmanın temelini atmaktadır. Söz konusu anlayışa sahip olanlar, tarih boyunca tepkiyle karşılanmış, dolayısıyla toplumların geneli tarafından kabul görmemiştir. Bunun altındaki ana sebep ise, radikal yaklaşıma sahip dini oluşumların, dini metinleri yorumlama konusunda radikal düşünceye sahip olup farklı ve alternatif görüş ve kanaatlere kapalı olmaları ve sorunların çözümünde şiddet ve kaba kuvveti barışçıl yöntemlere tercih etmeleridir. Ortaçağ Hristiyanlık tarihinde, kilisenin kendi öğretilerine aykırı her türlü düşünce ve gelişmeye kapalı olması, farklı düşünce sahiplerini türlü ceza ve işkencelere tabi tutması, aydınlanma sonrasında kiliseye, takip eden süreçte de kilisenin temsil ettiği Hristiyanlığa ve onun Tanrısı'na karşı bireysel ve kitlesel tepkinin oluşmasına sebep olduğunu ifade etmiştik. İslam tarihinde de Haricîlerle başlayan söz konusu radikal söylem ve eylemlerin, İslam düşüncesine katkıdan ziyade zararı olduğu ve toplumsal bütünlüğü zedeleyici tutum sergiledikleri rahatlıkla ifade edilebilir. Sistematik öldürme eylemlerini beraberinde getiren Hariciliğin düşünce anlayışı, kendi gibi inanmayan, düşünmeyen ve yaşamayana hayat

---

[119] Buhari, *Tıp,* 51.

hakkı tanımayan bir öğretiye sahipti. Siyasî ihtilafların inanç esaslarında kendisini gösterdiği düşünce farklılıkları, ilerleyen süreçlerde ayrışmalara, toplumsal ve düşünsel tefrikalara dönüşmüş, Hz. Peygamber ve sahabe döneminde kullanılmayan "tekfir" söylemi, muhalifi yok etmenin meşrû zeminini oluşturmak için sistematik ve etkin bir biçimde kullanılmaya başlamıştır. İslam toplumunda fitne ve tefrikaya sebep olan söz konusu radikal söylemler, zamanla yumuşamış olsa da, son iki yüzyıl içerisinde selefi düşüncenin İslam dünyasında etkinliğini arttırmasıyla özellikle de günümüzde neo-selefî gruplar tarafından deyim yerindeyse tekrar hortlatılmıştır.

Günümüzde İslamî pek çok kavramı istismar ederek halkın dini duygularını sömüren el-Kâide, Daeş, Boko Haram, eş-Şebab gibi birtakım oluşumlar, kullandıkları tekfir dili ve gerçekleştirdikleri bölgesel ve küresel şiddet eylemleriyle kendilerine yönelik kitlesel bir tepkinin oluşmasına sebep olmaktadırlar. Dolayısıyla da ortaya çıkan tepki sadece kendileriyle sınırlı kalmamakta, temsil iddiasında bulundukları dini değerlere de yönelebilmektedir. Gerçekleştirdikleri terör saldırıları, adam kaçırma ve sivil halka yönelik kitlesel katliamlar ile vahşi infaz görüntülerini medyada servis eden söz konusu illegal yapılar, insanların İslam algısını olumsuz yönde etkilemekte, kitlelerin İslam'dan soğumasına ve uzaklaşmasına sebep olmaktadır. Neticede İslam karşıtı medyanın da etkisiyle İslam'ın terör dini, Müslümanların ise terörist olduğu algısı yayılarak hem psikolojik hem de sosyolojik bağlamda İslamofobik duruşun bireysel ve toplumsal vicdanda yerleşmesine yol açmaktadır.

2.4.6. Dini Değerlerden Uzak Seküler Eğitim ve Yaşam Tarzı

Eğitim, insanın hayatını anlama ve anlamlandırmaya yardımcı olması konusunda çok önemli bir fonksiyon icra eder. Formel olsun olmasın verilen her türlü eğitimin temel amacı, insanın hayatını kolaylaştırması, varlığı ve hayatı anlama ve anlamlandırmada katkı sağlamasıdır. Ayrıca eğitimin amacı veya eğitimden bu doğrultuda beklenilen, topluma iyi insan yetiştirmesi ya da insanın yetişme sürecinde ona katkı sağlamasıdır. Çünkü insan, manevi anlamda hem iyi insan olmaya hem de iyileşmeye ihtiyacı olan bir varlıktır. İnsanda var olan bu ihtiyacın, eğitim tarafından karşılanacak olması, insanla eğitim arasında ilişkiyi zorunlu kılmakta ve iyi insan yetiştirme, eğitimden beklenilen temel misyon olarak görülmektedir.[120]

---

[120] Keyifli, "Eğitim ve Din Eğitimi", 108.

İster seküler olsun isterse de dinî değerlerin öğretildiği eğitim-öğretim olsun, verilen eğitimin içeriği, potansiyel olarak kişiye hayatı boyunca rehberlik edip yol gösterici bir mahiyet arz eder. Diğer bir ifadeyle aldığı eğitimin mahiyeti, kişinin hayata bakış açısını ve kararlarını etkileyebilecektir. Bu sebeple daha aile hayatında başlayan bu eğitim süreci, üzerinde önemle durulması gereken bir husustur. Çünkü dinî değerlerden uzak seküler bir eğitim sürecinden geçen kişi, söz konusu seküler değerleri içselleştirerek hayatına devam edeceğinden dinî değerlerden uzak hayat sürebileceği ihtimal dâhilindedir. Diğer taraftan sahih dinî değerlerin öğretildiği bir eğitim sisteminde yetişen kişinin de bunun yansımalarını hayatında görmesi kuvvetle muhtemeldir. Dolayısıyla dinî değerlerden uzak bir eğitim-öğretim süreci, bireylerin yaşamını, din ve Tanrı'dan uzak seküler bir tarzda sürdürmesinin yollarını açacağı ifade edilebir.

2.4.7. Dinde Rasyonaliteye Yer Vermeyen Salt Literal Yaklaşım

Akıl, İslâm dininde mükellefiyetin temel ölçülerinden birisidir. Düşünmeye, anlamaya ve akletmeye yönelik tabassur (bulup görerek anlamaya çalışmak), tedebbür (derinliğine düşünmek), tefekkür (derinliğine düşünmek), tezekkür (düşünüp anlamak), tefekkuh (ince bir kavrayışa sahip olmak) gibi Kur'ânî kavramlar[121], aklın insanın hem mükellefiyeti hem de varlığı anlama ve anlamlandırmadaki önemine dikkat çekmektedir. Diğer bir ifadeyle Kur'an'ın akla yüklediği en önemli işlevleri arasında, kâinat ve içerisinde cereyan eden olayları gözlemleyerek onların arkasındaki hikmeti ve mantıksal ilişkiyi keşfetmeye yönelik aklî çabalar bulunmaktadır. Kur'an bunu, ibret almak (itibâr) olarak değerlendirmekte ve akıl sahiplerini bunu yapmaya özellikle çağırmaktadır. Ayrıca Kur'an'ın akla yüklediği diğer bir işlevi de akıl yürütmedir. Nitekim "*Göklerin ve yerin melekûtu/ hükümranlığı, Allah'ın yarattığı şeyler üzerine düşünmediler mi*?..."[122] âyeti bu hususu açıkça vurgulamaktadır.[123]

Akıl tek başına hakikatin ölçüsü olamayacağı gibi aklı devre dışı bırakarak kutsal metinlere literal anlayışla yaklaşmanın, hakikati anlama ve anlamlandırmada

---

[121] Akletmeye vurgu yapan ayetler için bk. el-Bakara 2/242; Âl-i İmrân 3/190; el-Mâide, 5/58; el-A'râf 7/185; ez-Zâriyât 51/20-21; Nisâ, 4/82; el-Müminûn 23/68; Sâd 38/29; el-Bakara 2/266; Âl-i İmran 3/191; er-Rum 30/8; et-Tevbe 9/81; el-İsrâ 17/46; el-Bakara 2/269; el-En'âm 6/126; ez-Zümer 39/9, 27.

[122] el-A'râf 7/185.

[123] Muammer Esen, "Kur'an'da Akıl-İman İlişkisi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52/2(2011), 89.

yeterli olmayacağı yadsınamayacak bir gerçektir. Nitekim teizm içerisinde inanç ve aklı birbirinin tamamlayıcısı gibi gören yaklaşımlar olduğu gibi, birbirinin alternatifi olarak gören bir takım yaklaşımlar[124] da söz konusudur. Bununla birlikte nassın yanında aklın hakikati anlamada işlevini teslim ederek orta yolu tercih eden yaklaşımlar, özellikle İslam dininde ana akım olarak nitelenen yolu temsil edegelmiştir. Aklı devre dışı bırakarak salt metin merkezli söz konusu literal yaklaşımların, dine karşı tepkiyi artırdığı ve ateizme yönelimi beslediği ifade edilmektedir. Bunun en bariz örneğini Orta Çağ Avrupası'nda görmemiz mümkündür. Bilimsel gelişmeler karşısında dogmatik dinî (dinleştirilmiş) anlayışta ısrar eden kilise temsilcileri, kendi dogmalarına karşı görüş serdedenleri baskı, şiddet ve işkence yoluyla bastırmaya çalışmıştır. Doğal olarak bu durum tepkiyle karşılanmış, kilise temsilcilerine yönelen tepki, zamanla aydınlanma döneminden itibaren kiliseye hatta kilisenin temsil iddiasında bulunduğu Tanrı'ya kadar uzanmış, Tanrı'nın inkârına sürükleyen düşünsel yöntem ve argümanların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bugün aynı şekilde teori düzeyinde kalmayıp kanıtlanmış (bilimsel kanun haline gelmiş) olan bilimsel gelişmeler karşısında, bazı dini oluşumların dinin aslından olmadığı halde dinleştirdikleri dogmaları ısrarla ve taassupla savunmaları durumunda, dinî öğretilere karşı teslimiyetçi bir yaklaşım yerine rasyonal düşünme ve mantıksal sorgulamayı ön plana çıkaran bir yaklaşımı benimseyenlerin nezdinde suçlu, din ve Tanrı olabilmektedir.

> İslâm dünyasında ise din bilim ilişkisine yönelik araştırmalar, kendine hayranlıkla bakma ve bilimsel sonuçlara mesafeli durma gibi iki ana eksende gelişme imkânı bulmuştur: Birinci eksen, İslâm dininin bilime ve bilimle uğraşan bilim insanlarına verdiği değer ve İslâm coğrafyasında hiçbir zaman din ile bilim arasında ayrım yapılmadığı kanaatini benimsemiştir. İkinci eksen ise bilimsel verilerin mutlak kesinlik ifade etmediğini, aksine değişmesi olası teoriler olduğunu belirterek bilimsel verilere mesafeli yaklaşmıştır.[125]

Çok küçük bir azınlık grup da olsa var olan söz konusu anlayış, metinlere literal yaklaşmaktan kaynaklı olarak sürdürülmeye devam etmektedir. Ancak bu durum bazı çevreler tarafından bütün Müslümanlara şamil kılınmak istenmekte, dolayısıyla da İslam dini, bütünüyle bilim karşıtlığı iddiasıyla karşı karşıya kalabilmektedir. Sonuçta da İslam dinine karşı yöneltilen haksız tepki ve tenkitler, mesafeli duruş ve tavırları

---

[124] Ünal, "Pratik Ateizmi Besleyen Dinsel Tutumlar", 598.

[125] Selim Özarslan, "Din-Bilim İlişkisinin Serencamı Hırıstiyanlık ve İslâm Örneği", *Diyanet İlmî Dergi* 56 (2020), 899.

beraberinde getirebilmektedir. Bu sebeple hakikati anlama ve anlamlandırma hususunda akla hak ettiği değeri vermemek, Allah'ın aklı kullanmaya, anlamaya, düşünmeye işaret eden âyet-i kerimelerini göz ardı etmek anlamına geleceğinden tutarlı bir yaklaşım değildir.

2.4.8. Ateist Soru, Söylem ve Teorilerin Etkisi

İnkârcı akımların din ve Tanrı ile alakalı kafaları karıştıran, zihinleri bulandıran soru ve söylemleri ile varlığı ve varoluşu temellendirme konusunda ortaya attıkları argümanları, din ve Tanrı üzerinde sorgulamaların yapılmasına sebep olan etkenlerdendir. Teolojik yeterliliğe ulaşamayan bireylerin bu soru, söylem ve argümanlar karşısında vereceği ilk tepki, kafa karışıklığı olacaktır. Kafası karışan kişi, kafasını karıştıran hususlara tatmin edici yanıt bulamadığı takdirde ise dine ve Tanrıya karşı tepkisel yaklaşım sergileyebilecektir.

> Nitekim tarih boyunca tek Tanrılı dinlerin yanında çok Tanrılı dinlerin varlığı da söz konusudur. Tek Tanrı anlayışı insanlar nezdinde daha fazla ilgi görmüş olsa da; farklı Tanrı anlayışları, dinin kökenine yönelik çeşitli ve çelişkili açıklamaların varlığı, ayrıca inkârcı teorilerin söylemleri bazı kimselerin kafasını karıştırabilmiştir. Bu noktada aklını gereğince kullanmayan, yeterince gerçeği arama gayreti göstermeyen insanlardan bir kısmı da inkârcı söylemlere kapılarak Tanrı inancı ve dine yönelik sert tepkiler geliştirebilmiştir.[126]

"Tanrı varsa O'nu kim yarattı?", "Tanrı'nın her şeye gücü yetiyorsa, kaldıramayacağı bir taş yaratabilir mi?", "Tanrı varsa nerededir?", "Tanrı varsa niçin göremiyoruz?", "Tanrı var ise, evreni yaratmak için niçin 14 milyar gibi bir süre bekledi ya da Tanrı var ise, evreni yaratmadan önce ne yapıyordu?", "Tanrı var ise, niçin bu kadar büyük evren yaratmış olsun ki?", "Tanrı var ise, kendisini öldürebilir mi?"[127] gibi inkârcı soru cümleleri ile karşılaşan kişi, teolojik bilgiye yeterli düzeyde sahip değilse kafası karışabilmekte, nihâyetinde de kendi dünyasında Tanrı'yı ve O'nunla bağlantılı her şeyi sorgulayabilmektedir. Sonuçta Tanrı'nın varlığına karşı kuşku, tepki ve inkâr zinciri bir süreç halinde gözlemlenebilmektedir.

Diğer taraftan materyalist, natüralist ve pozitivist perspektifin ortaya koyduğu ve bilimsel verilerin ideolojik yorumla sunulduğu evren tasavvuru ve ontolojik yaklaşım, din ve Tanrı'ya karşı tepkisel bakış açısının oluşmasında ve sonuçta da ateizme yönelmede etkili olan diğer bir unsurdur. Tanrı'nın devre dışı bırakılıp yerine

---

[126] Fatma Aygün, "Ateizme Yol Açan Başlıca Faktörler", *Mezhep Araştırmaları Dergisi* 10/2 (2017), 546.
[127] Aygün, "Ateizme Yol Açan Başlıca Faktörler", 552.

maddenin yerleştirildiği söz konusu yaklaşımda madde, varlığı ve varoluşu anlamlandırmada temel ölçü kabul edilmiştir. Bu durumda maddenin ezeli olduğu ve varoluşta bilfiil işlev gördüğü kabul edilmiş olmaktadır. Determinist bir anlayışın sonucu olarak[128] evrende her şeyin kaynağının madde olduğu inancı ve evrende var olan sebep sonuç ilişkisine dayalı doğa yasalarının bir sonucu olarak meydana gelen ontolojik kurgunun bilimsellik adı altında sunulması, bilimsel metotları hakikatin tek ölçütü olarak kabul eden ve varlığı ve varoluşu anlamlandırmada metodolojik karmaşa yaşayan kişilerin nezdinde Tanrı, anlamını yitirmeye başlayabileceği muhtemeldir. Hâlbuki ileride de temas edileceği üzere fizik alana ait olanı deney ve gözleme dayalı olarak ele alan bilimsel yöntemlerin, metafizik alanın bir olgusu olan Tanrı'nın varlığını ve yokluğunu ortaya koymada yetersiz kalacağı aşikârdır. Çünkü Tanrı, ahiret, ölüm gibi dini olgular; ancak teolojik metotlarla açıklanabilir. Metafizik alana dair bilimsel bulgular üzerine yapılacak her türlü açıklama ve yorum ise ideolojik olmaktan uzak kalamayacaktır. Örneğin, son yüzyılın en önemli bilimsel tezlerinden kabul edilen ve bilim dünyasında varoluşa yönelik yeni bir bakış açısı ve açıklama ortaya koyan Big Bang teorisi, antik çağdan itibaren savunulan ezelî evren teorisine büyük darbe indirmiştir. Tümelden tikele (bütünden parçaya) bir yaklaşımla evrenin büyük bir patlama sonucu oluştuğu ve sonunda enerjisini kaybederek tekrar yok olacağı (entropi yasası) tezine dayanan söz konusu teori, Big Bang ile evrenin bir başlangıcı olduğu tezinin bilim dünyasında genel kabul görüp yerleşmiştir. Ancak Big Bang'den öncesiyle alakalı ise iki temel yaklaşımı beraberinde getirmiştir: "Hiçlik"[129] ve "Tanrı". Big Bang öncesiyle alakalı olarak materyalist felsefeyi koruma ve savunma adına ortaya atılan bilimsellikten uzak söz konusu ideolojik yaklaşımın, ateistlerin Tanrı inancına karşı savundukları felsefî duruşu sürdürme amacına yönelik olduğu ifade edilebilir. Aynı şey ateistlerin temel argüman olarak görüp teistlere karşı kullandıkları kötülük problemi ve evrim teorisi gibi argümanlar için de geçerlidir.[130]

2.4.9. Psikolojik Etkenler

İnsanı ateizme götüren iç etkenlerin varlığından da bahsetmek mümkündür. İnsanın psikolojisi üzerinde çalışmalarda bulunan kimi bilim insanları, insandaki Tanrı

---

[128] Hacı Ali Şentürk, *Ateizm Sonuçsuz Serüven* (İstanbul: Genç Kitap, 2018), 250.
[129] Ahmet Mekin Kandemir, *Big Bang ve Yaratılış* (Ankara: Oku Okut Yayınları, 2022), 70.
[130] Kötülük problemi ve evrim teorisi müstakil başlıklar altında inceleneceği için ayrıntılı bilgi ilgili bölümde verilecektir.

inancının, onun bilinç dışı arzularının bir yanılsaması olarak görürken; kimisi de korunma ve güvenliğe yönelik çocukluk isteklerinden kaynaklanan bir arzu giderimi olarak kabul etmektedir.[131] Bunlardan Ludwig Andreas Feuerbach (ö. 1872), Tanrı'yı insanın kendisinde olmasını arzu ettiği fakat elde edemediği beklenti ve ideallerinin yansıdığı hayali bir varlık olarak görür.[132] Buna göre insan kendisinde bulunmasını arzuladığı fakat bir türlü elde etmeyi başaramadığı nitelikleri kurgusal bir varlığa atfetmekte ve farkında olmadan onu Tanrı konumuna yükseltmektedir. Diğer bir ifadeyle insanın Tanrı olarak inandığı varlık, onun kendinde bulunmayan üstün niteliklerden başka bir şey değildir.[133] Sigmund Freud'un geliştirdiği psikanalitik yaklaşıma göre ise Tanrı inancının temelinde insanın psikolojik durumu ile korunma ve güven ihtiyacı yatmaktadır.[134] Nitekim çocukluk döneminde korkular ve zorluklar karşısında en büyük koruyucu ve kurtarıcı işlevi baba üstlenmektedir. İşte çocukluk dönemindeki baba metaforu, çocuk büyüdükçe ve babanın sınırlı gerçek konumunu kavradıkça, onun yerine üstün güçlere sahip hayalî bir koruyucu ve kurtarıcı yerleştirir. İşte Freud, Tanrı inancının kaynağı olarak kabul ettiği söz konusu psikolojik metaforun, insandaki hayalî koruyucu ve kurtarıcı olan Tanrı'yı ortaya çıkardığını ifade etmektedir.[135] Bunun yanında Freud, ateizme sebep olan hususları çocukluk dönemine ait psikolojik temelle açıklamaya çalışmıştır. Çocuğun annesine duyduğu cinsel arzu, babasına karşı nefret duymasına neden olmuş, bu durum çocuğun babasının yerine geçmek için ondan kurtulma istencini beraberinde getirmiştir. Gücü yetmediği için babasını ortadan kaldıramayan çocuk zamanla babadan oluşan boşluğun doldurduğu Tanrı'yı yok sayarak ve inkâr ederek zihninde öldürmüş olmakta; dolayısıyla bu suretle babasından intikam almış olmaktadır.[136] Freud'un ortaya koyduğu ve inkârcı çevrelerde güçlü bir karşılık bulmuş olan bu kendinden emin psikolojik metafor, bugün dahi Tanrı'nın yokluğunu temellendirmede önemli bir argüman olarak kullanılmaktadır.

---

[131] Cemalettin Erdemci vd., *İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi* (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 54.
[132] Ferhat Akdemir, "Feuerbach'ın Antropolojik Ateizmi ve Teistik Açıdan Değerlendirilmesi", *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/15 (2003), 343.
[133] Erdemci vd., *İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*, 54.
[134] Topaloğlu, *Çağdaş İngiliz Felsefesinde Ateizm Problemi*, 88; Paul C. Vitz, "Ateizmin Psikolojisi", çev. Kenan Sevinç, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2013/1), 137-8.
[135] Erdemci vd., *İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*, 55.
[136] Vitz, "Ateizmin Psikolojisi", 140.

İnsan, başına gelen bela ve musibetler karşısında kulluğun anlamını kavrayamamaktan kaynaklanan isyankâr duruşu nedeniyle, bela ve musibetlerin kaynağı olarak gördüğü Tanrı'yı hedefine koymuştur. Mutlak iyi, güçlü ve bilgili Tanrı ile dünyadaki kötülüklerin bir arada var olmasının anlamsız olduğu tezi üzerine temellendirilen söz konusu yaklaşım, Tanrı'ya karşı psikolojik tepkisel anlayışın oluşmasında ana faktör olarak ön planda yerini almıştır ve günümüzde de aynı konumunu güçlü bir şekilde korumaya devam etmektedir.





3. ATEİSTLERİN TANRI KARŞITLIĞINDAKİ TEMEL YAKLAŞIMLARI

Tanrı inancı, insanlık tarihi boyunca ontolojik olarak üzerinde en çok konuşulan ve tartışılan konulardan biridir. Bunun nedeni varlıksal niteliği itibariyle Tanrı'nın metodolojik olarak pozitif bilimin sahasına giren mutlak bir bilgi objesi olmaması, daha çok duyular ötesi/metafizik ve inanç alanına ait yöntemlerle ispat edilebilmesidir. Bu bağlamda tarihsel süreç içerisinde hem teizmi ve hem de ateizmi savunanlar, konu hakkında ciddî tartışmalara girmişler, inanma veya inanmama gerekçelerini de kendi sistematikleri içerisinde kanıtlarla ortaya koymaya çalışmışlardır. Neticede ateist yaklaşımla Tanrı'nın bilimsel yöntemlerle ispat edilemeyeceği düşüncesini savunanlar, Tanrı inancı karşısında negatif yani inkarcı bir duruş sergilemişlerdir. Bununla birlikte Tanrı'nın özünden (zatı) olmasa da âlemdeki tecellilerinden yola çıkarak O'nun varlığının ve sıfatlarının kanıtlanabileceğini savunan teistler ise, farklı ilmi disiplinlerden faydalanarak Tanrı'nın varlığını ispat etmeye ve bu konuda inkârcı iddia ve argümanlara karşı cevap üretmeye çalışmışlardır.

Çalışmamızın bu bölümünde ateistler tarafından Tanrı'nın inkârı için en sık kullanılan temel argümanlardan maddenin ezeliliği teorisi ile evrim teorisi işlenecek, akabinde İslam'ın yaratılış konusuna genel bakışı ele alınacak; daha sonra İslam âlimleri tarafından ortaya atılan farklı "varoluş" teorilerine temas edilecektir. Son olarak da evrende makro ve mikro düzeyde meydana gelen hadiseler üzerinden Tanrı'nın sorgulanıp yargılandığı felsefi bir problem olan kötülük sorunu ele alınacaktır.

3.1. Maddenin/Evrenin Ezeliliği Anlayışı

Evrenin ve onun özü; diğer bir deyişle tikel formu olan maddenin yaratılışı, düşünce tarihinin en temel problemlerinden birisini oluşturur. Nitekim maddenin/evrenin yapısı, oluşumu ve sürekliliği hakkında insanlığın bilinen en eski tarihinden itibaren kanaatler ortaya atılmış, eldeki mevcut veriler ve epistemolojik metodolojide takip edilen öncelik, düşünürlerde farklı kanaatlerin oluşmasına sebebiyet vermiştir. Platon (M.Ö. 347), Aristoteles (M.Ö. 322), Descartes (ö. 1650), Leibniz (ö. 1646), Immanuel Kant (ö. 1804), John Locke (ö. 1704), George Berkeley (ö. 1753) gibi sistem sahibi filozoflar, maddenin/evrenin menşeini müteâl (aşkın) bir

gerçeklikte görmüşler[137], kendisinin (maddenin/evrenin) ötesinde üstün bir zekâ ve üstün bir güç sahibinin sebep olduğu sistematik bir varoluş düşüncesini benimsemişlerdir. Antik Yunan felsefesinde yoktan ancak yokluğun meydana geleceği[138], bu nedenle de yoktan yaratma düşüncesinin anlamsız ve saçma olacağı ifade edilmiştir.[139] Antik Yunan filozofları tarafından "ilk madde (arche)" hakkındaki düşünce sistematikleri üzerinden temellendirilmeye çalışılan problem, ilk maddenin tümel formu olan âlemin/evrenin yapısının ve oluşumunun da kanıtsal zeminini oluşturur. Antik Yunan filozoflarının çoğunluğu tarafından farklı kavramlarla[140] ifade edilen ve kadîm olarak kabul edilen "ilk madde/arche"nin[141] tümel formu olan âlem/evren de kadîm/ezelî olarak kabul edilmiştir. Fakat bu kıdem/ezeliyet nazariyesi, başlı başına müstakil olmayan, dolayısıyla Tanrı algısının şekillendirdiği ve O'na bağlı olarak kabul edilen bir nazariyedir. Nitekim söz konusu filozoflara göre maddenin meydana gelişinde bir "ilk muharrik/sebep" söz konusudur.[142] "Âlemin ezeli olduğunu sistemli bir şekilde savunan ilk filozof ise Aristo'dur. İslam'ın gelişinden önce yoktan yaratmanın son savunucusunun ise, İskenderiyeli Aristo şarihi John Philoponus" (ö. 570) olduğu belirtilir.[143] Ancak antik Yunan felsefesi incelendiğinde, çoğunluğunda Tanrı'nın inkâr edildiği bir materyalist ateizmin varlığı belirgin olmasa da, bu filozofların ontolojik ve kozmolojik argümanları incelendiğinde günümüz teist yaklaşımlardan farklı olarak maddeye ezelî bir nitelik yükledikleri görülmektedir. Nitekim düşünce tarihinde en temel arayışlardan biri olan varlığın meydana geliş süreci hakkında İslam âlimlerinin yukarıda verilen yoktan yaratma ve ezelî yaratma

---

137 Keith Ward, "Tanrı, Şans ve Zorunluluk", çev: Cafer Sadık Yaran *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (2004), 132.

138 Ex nihilo nihil.

139 Hüseyin Aydın, *İlim, Felsefe ve Din Açısından Yaratılış ve Gayelilik* (Ankara: DİB Yayınları, 2012), 53-54.

140 Thales, evrenin ilk maddesini "su" olarak ifade ederken, Aristoteles "hyle" olarak isimlendirir. Anaximandros bu ilk maddeyi "apeiron (sınırı olmayan)", Anaximenes ise "hava", Herakleitos "ateş", Xenophones "toprak", Parmenides ise ilk İlke olarak "aşk ve arzu"yu görmüştür. Pythagoras'a göre de "sayılar" her şeyin öğesidir. Empedokles ise, ilke olarak "dört öğeyi (su, hava, ateş ve toprak)" kabul etmektedir. Bk. Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 21; Tuncay Akgün, *Gazali ve İbn Rüşd'e Göre Yaratma*, 14; Aydın, *Yaratılış ve Gayelilik*, 54.

141 Söz konusu filozoflara göre bu ilk madde kadîm olarak kabul edildiği için sonradan yaratılmamıştır ve yok da olmayacaktır. Bk. Aydın, *Yaratılış ve Gayelilik*, 54.

142 Eflâtun/Platon'un *Kanunlar*'ında, âlemin oluşumunda hareketin nihaî kaynağı olarak Tanrısal Ustabaşı ya da Demiurge'dir, Aristo'nun Metafizik'inde ise söz konusu Tanrı, "ilk muharrik" kavramıyla ifade edilmiştir. Bk. Gamze Kaynak, *Platon'da Tanrı Ve Evrenin Oluşumu*, Yüksek Lisans Tezi, s. 58; Bekir Topaloğlu, "Hudûs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/307.

143 Tuncay Akgün, *Gazali Ve İbn Rüşd'e Göre Yaratma*, 30.

(sudûr teorisi) gibi farklı nazariyeleri yanında antik Yunan döneminden itibaren serdedilen ve varoluşta Tanrı'ya imkân vermeyen materyalist/maddeci yaklaşımların da bulunduğu müşahede edilmektedir.

Bugün dahi güçlü ve kolektif bir taraftar kitlesine ve sistematik bir metodolojiye sahip bulunan söz konusu anlayış, somut ve soyut tüm boyutlarıyla varlığı ve var oluşu ezelî maddeye bağlayarak temellendirmeye çalışmaktadır. Teistlerin Tanrı'ya yükledikleri fonksiyonu maddeye yükleyen materyalist anlayış, maddenin şuur ve duygu gibi metafizik olgular da dâhil her şeyin kaynağını oluşturduğunu söyleyerek varlığı anlamlandırmada Tanrı'nın dışarıda bırakıldığı bir metodolojiyi benimsemişlerdir. Nitekim maddeyi hareketli ve hareketsiz olarak iki kategoriye ayıran materyalistlerin, bütün evrenin temelinin hareketli maddeye dayandığı görüşünü savunarak[144] argümanlarında metafizik herhangi bir güce yer vermedikleri görülmektedir.

Tanrı'nın yerine ikame edilmeye çalışılan madde; akıldan, bilinçten, bilgiden ve kudretten yoksun bir varlıktır. Hâlbuki sadece bu vasıfların kendisinde bulunduğu üstün bir varlık tarafından meydana getirilebilecek belirli yasalar çerçevesinde mükemmel ve hassas bir tasarıma sahip evrenin oluşumunu, haricî herhangi bir etkene yer vermeksizin bu vasıflara sahip olmayan maddeye bağlamak, salt somut/materyalist düşünme anlayışının yansımasıdır. Nitekim somut ve soyut tüm boyutlarıyla evrenin/âlemin meydana gelişiyle alakalı felsefî, dinî ve bilimsel[145] olarak farklı disiplinlere ait farklı kanaatler ortaya konulmuştur. Konu hakkında her disiplin kendi epistemoloji ve metodolojisinin ışığında temel argümanlar oluşturarak evrenin oluşumunu temellendirmeye çalışmıştır. Bu nedenle soyut ve somut boyutları bulunan varlığı, sadece maddesel etkileşim üzerinden anlamlandırmaya çalışmak epistemik tutarsızlığı beraberinde getireceği unutulmamalıdır.

Maddeye tanrısal fonksiyonlar yükleyerek bilinç, duygu vb. soyut ve somut tüm boyutlarıyla evrenin oluşumunda ve işleyişinde Tanrı'yı açıklama dışı bırakan söz konusu yaklaşım, Tanrı'nın dışarıda bırakılmasıyla oluşan boşluğu mutlak determinizm ilkesi çerçevesinde doğa yasalarıyla doldurmaya çalışmaktadırlar.[146]

[144] Hilmi Ziya Ülken, *Tarihî Maddeciliğe Reddiye* (İstanbul: İstanbul Kitabevi, 1981), 27; Sam Harris, *İnancın Sonu*, çev. Tunç Tuncay Bilgin (İstanbul: Kuzey Yayınları, 2014); 187.
[145] Aydın, *Yaratılış ve Gayelilik*, 41.
[146] Hüseyin Efendi el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiyye* (Mısır: Matbaatü-lHamidiyye, 1322/1908), 167-171.

Hâlbuki yasalara göre işleyen bir evren ve onun tikel menşeini oluşturan bilinçten, bilgiden, kudretten yoksun bulunan maddenin, akıllı bir tasarımcı olmadan tüm boyutlarıyla akıllı bir tasarlayıcının ürünü olduğu aşikâr olan evreni meydana getirmesi imkânsızdır. Çünkü kanun/yasa ve düzen/nizam, akıllı ve bilinçli bir planlamanın sonucudur.[147] Kur'an-ı Kerim'de yer alan pek çok âyet-i kerime, evrendeki kozmik düzenin ve mükemmel tasarımın gayesiz olamayacağını, bu mükemmel tasarımın sonsuz bilgi, sonsuz güç ve sonsuz irade sahibi bir yaratıcının eseri olduğunu ifade etmektedir. Nitekim Mülk sûresinde yer alan ve evrendeki kusursuz yaratılıştan bahseden bazı âyetlerde kendi kudretine, azametine ve mükemmel yaratmasına vurgu yapan Allah Teâlâ[148], kelâmî âyetlerinin yanında kevnî âyetlerine de dikkat çekerek oradaki hassas tasarım ve düzen üzerinden kendi varlığına işaret etmektedir. Bir diğer sûrede "*O, gökleri görebileceğiniz herhangi bir destek olmadan (duracak şekilde) yarattı, sizi dengede tutması için yere sağlam dağlar yerleştirdi, orada her türlü canlının çoğalmasını sağladı. Biz, gökten su indirip (bununla) yeryüzünde her türden faydalı bitkiler bitirdik. İşte bunlar Allah'ın yarattıklarıdır. Şimdi gösterin bana, O'ndan başkası ne yaratmış? Hayır, zalimler açık bir sapkınlık içindedirler*."[149] buyurarak bilimsel yöntemlerle ancak son asırlarda elde edilebilen kozmik veriler üzerinden mutlak yaratıcı olduğunu ve madde de dâhil olmak üzere yaratıcı niteliğe sahip Allah'tan başka hiçbir nesne ve canlının bulunamayacağını haber vermektedir. Evren ve onu oluşturan maddenin de kanuna/yasaya tabi olması,[150] diğer bir ifadeyle maddenin ve evrenin yasalar çerçevesinde kusursuz bir düzen içerisinde bulunması, maddenin Tanrı gibi etken (fâil) değil edilgen (mef'ûl) olduğunu gösterir. Çünkü evrende var olan yasalar, bir yasa koyucuya işaret etmektedir. Nitekim bilgili, bilinçli, kudret sahibi bir yasa koyucu olmadan evrenin kendi düzenini oluşturduğu düşüncesi, maddeye onda olmayan fonksiyonları yüklemek anlamına geleceğinden dolayı tutarlı değildir. Diğer taraftan maddenin şuur dâhil her türlü canlı faaliyetin kaynağı olduğu tezi, ateistlerin iddia ettiği gibi bilimsel olarak ispat edilmiş değildir.[151] Geçmişte felsefî ve kelâmî düzlemde tartışılan madde ve onun tümel formu olan evrenin/âlemin yapısı, oluşumu,

---

[147] Muhammed Said Ramazan el-Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye* (Dımeşk: Dâru'l-fikr, 2006/1427), 88-92.
[148] el-Mülk 67/1-4.
[149] Lokman 31/10-11.
[150] Şentürk, *Ateizm Sonuçsuz Serüven*, 148-148.
[151] Aydın, *Din Felsefesi*, 226.

mahiyeti ve işleyişi, günümüzde daha aktif bir şekilde bilimin konusu olmuş, ortaya konulan pek çok bilimsel teorilerle maddenin ve evrenin bir başlangıcının olduğu dile getirilmiştir. Bugün gelinen noktada bilimsel açıklamalar, Aristoteles'in evrenin oluşumu için kadîm maddeye ilk hareketini veren "ilk muharrik" olan Tanrı ilkesi ile Aristoteles'in etkisiyle İbn Sînâ ve Fârâbî gibi İslam filozoflarının -sudûr nazariyesi çerçevesinde- kadîm maddeye sebep olması açısından "ilk sebep" olarak niteledikleri Tanrı anlayışları ve kimi düşünce sistemlerinde boşlukları dolduran bir güç olarak kabul edilen "boşlukların Tanrısı" gibi geçmişteki pek çok Tanrı anlayışlarının tutarsızlığını ve yanlışlığını ortaya koymuş gibi gözükmektedir.[152] Bu sebeple günümüzde bilimsel gelişmeler sonucu elde edilen önemli birkaç teori üzerinden kozmik oluşum açıklamalarına kısaca değinmekte fayda vardır.

3.1.1. Genişleyen Evren Görüşü

Evrenbilimde yirminci yüzyılın en önemli kozmolojik gelişmesi, evrenin genişlediği yönündeki keşif olmuştur. Kur'an-ı Kerim'de keşfinden yaklaşık 13 asır önce bahsedilen[153] söz konusu kozmolojik teori hakkında 1920'lerden önceki dönemde evrenin sabit/durağan ve merkezinin de Samanyolu gökadası/galaksisi olduğu düşüncesi hâkimdi. Bu dünya görüşü sarmal bulutsuların sistematik uzaklaşma hareketi ölçüldüğünde bir sarsıntı geçirdi, sonunda da 1929 yılında Edwin Hubble (ö. 1953) galaksilerden gelen ışığı incelerken frekansındaki kırmızıya kayma ile galaksilerin dünyamıza olan uzaklıkları arasında bir ilişki buldu. Kâşifinin ismiyle anılan ve Hubble yasası olarak bilinen bu bilimsel açıklamaya göre galaksiler bize göre bir görünür hızla hareket etmektedirler. Galaksilerin görünür bir hızla birbirinden uzaklaşmakta ve uzaklıklarının da git gide artmakta olduğunu tespit eden Hubble, geriye doğru bir hesaplama ile bunların geçmişte bir arada bulunmaları gerektiği çıkarsaması üzerinden genişleyen evren tezini ortaya koymuştur.[154] İlk defa Albert Einstein (ö. 1955) tarafından ortaya atılan ve Willem De Sitter (ö. 1934) tarafından teorik olarak geliştirilen evrenin genişlediğine ilişkin düşünce, Edwin Povel Hubble tarafından bilimsel gözlem ve deneylerle desteklenerek "Galaksiler, bize olan mesafeleri nispetinde artan hızlarla bizden uzaklaşmaktadırlar."[155] şeklindeki teziyle

---

[152] Aydın, *Din Felsefesi*, 227.
[153] ez-Zâriyât 51/47.
[154] Namık Kemal Pak, "Büyük Patlama ve Evrenin Gnişlemesi", *Bilim ve Ütopya Dergisi* 195 (2010), 17.
[155] Aydın, *Yaratılış ve Gayelilik*, 84.

bilimsel kanun olarak kabul görmüştür.[156] Üzerinde gökadaları/galaksileri temsil eden benekler olan balonun şişirilmesiyle balondaki beneklerin arasının açılması örneğinde olduğu gibi "Büyük Patlama" sonucu evren sürekli genişlemektedir. Balonun içindeki hava alınınca balonun üzerine çizilen beneklerin birbirine yaklaştığı gibi kâinattaki genişlemenin geriye doğru gidilmesiyle başlangıç noktasına ulaşmanın mümkün[157] olduğu ifade edilmektedir.

Bilim dünyasında büyük yankı uyandıran bu önemli keşif, Müslüman düşünür ve bilim adamlarını da heyecanlandırmış; teoriye dini metinler referans gösterilerek teolojik açıdan destekleme çabaları kendini göstermiştir. Bu çerçevede Hubble kanunu adıyla bilinen söz konusu bilimsel teorinin Kur'an-ı Kerim'deki "*Göğü kudretimizle biz kurduk ve şüphesiz biz genişletmekteyiz.*"[158] şeklinde tercüme edilen[159] âyet-i kerimeyle tam bir uygunluk göstermesi ve materyalist/maddeci ateistlerin iddia ettiği mutlak kudret sahibi yaratıcı Tanrı'ya yer vermeyerek kendisine Tanrısal nitelikler yükledikleri ezelî madde ve evren anlayışının bilimsel bir temele dayanmadığını göstermiştir. Nitekim bilimin gelişmediği ve kozmik gözlem araçlarının icat edilmediği bir dönemde ve hatta medenî gelişmişlik bakımından çevresindeki toplumlara bakışla çok geride olan bir bölge halkına indirilen Kur'an-ı Kerim'de yer alan bu teorinin, 13 yüzyıl sonra gerçekleştirilen bilimsel gözlemler sonucu ortaya konulması, Kur'an'ın hak ve yaratıcı bir Tanrı'nın da var olduğunu ortaya koymaktadır.

3.1.2. Big Bang (Büyük Patlama) Teorisi

Yirminci yüzyılın ilk yarısında evrenin "yaratma anında patlayan Kozmik yumurta" gibi genişlediğini öne süren Belçikalı rahip, gök bilimci ve fizik profesörü Georges Lemaitre (ö. 1966)'e ve onun teorisini benimseyen diğer bilim adamlarına karşı "Durağan Durum" (Steady State) evren teorisini öneren Fizikçi Fred Hoyle (ö. 2001), Georges Lemaitre ve onun gibi düşünenlerin bu iddiasını, alaycı bir dille "the

---

[156] Yücedoğru, *Yaratılış*, 141.
[157] Yücedoğru, *Yaratılış*, 141.
[158] ez-Zariyât, 51/47.
[159] Zariyat suresi 47. ayet-i kerimesine verilen mananın gerçekleşen bilimsel gelişmeler çerçevesinde güncellenmesi, ayetin kelime ve cümle yapısına daha uygun gözükmektedir. Bilimsel olarak keşfedilmesinden önce durağan bir evren anlayışının yaygın bir kanaat olarak kabul edilmesinden dolayı doğrudan bir mana vermeyen müfessirler, tevil yolunu seçerek "geniş kudret sahibiyiz" veya "geniş ihsan sahibiyiz" şeklinde farklı anlamlar yüklemişlerdir.

Big Bang" "Büyük Patlama" olarak tanımladığı ifade edilmiştir.[160] George Gamow[161] (ö. 1968) tarafından bilimsel bir kanun halinde temellendirilerek ortaya konulan teori, belirli bilimsel gelişmeler ışığında kolektif bir çalışma sürecinin ürünü olarak görülebilir.

> Gamow, evrenin ilk maddesinin çok yoğun ve aşırı sıcak iğne ucu kadar bir madde olduğunu ve bu maddenin aşırı yoğunluk ve sıcaklık sebebiyle patlaması sonucunda – bir topun dağılan mermileri (obüs mermisi) gibi- uzayın derinliklerine dağıldığını ifade ederek 'Big Bang' teorisini kozmoloji ilmine kazandırmıştır.[162]

Öz ifadesiyle söylenecek olursa, içinde yaşadığımız evren, sonlu bir geçmişte yani başlangıcı olan belli bir zaman diliminde aşırı sıcak ve yoğun bir noktanın bir çeşit patlaması sonucu meydana gelmiştir.[163]

Bilim adamları tarafından "Büyük Patlama"[164] ya da kozmolojinin en gözde deyimiyle "Big Bang" olarak adlandırılan, bilim tarihinde ses getiren bu teori ile evren maddesinin tüm uzay boyutlarına taşarak yayılmaya başladığı "an", zamanın da başlangıç noktası olarak kabul edilir.[165] Bilimsel olarak bakıldığında genişleyen bir şey zamanda geriye doğru gidildikçe atom altı parçacıkların boyutundan daha da küçük, sonsuz küçükle ifade edilen bir noktaya kadar küçülecektir.[166] Dolayısıyla başlangıcı olan bir evren anlayışını ortaya koyan teori, materyalist ateizmin savunduğu başlangıcı olmayan yani ezelî evren teorisini gözden düşürmüş olmaktadır.

Son dönem İslam düşünürleri, bilim dünyasında genel kabul gören "Büyük Patlama" teorisini, Kur'an ayetlerini referans göstererek desteklemeye çalışmışlardır. Bu bağlamda göklerin ve yerin yoktan/eşsiz/örneksiz yaratıldığını ifade eden "*O, göklerin ve yerin eşsiz-örneksiz yaratıcısıdır; bir şeyin olmasını dilediğinde ona "ol!" der, hemen oluverir*."[167] âyet-i kerimesinin temel referans olarak alındığı argümanda, öncesine yönelik belirsizliğin bilimsel açıklamalarla giderilemediği "Big Bang"in

---

[160] Alnoor Dhanani, "Büyük Patlama Kozmolojisi Üzerine Müslüman Bakış Açıları", çev. Mehmet Bulğen, *Kelam Araştırmaları* 11/2 (2013), 265.
[161] George Gamow, *Kâinatın Yaratılışı*, çev. O. Toygar Akman (Ankara: Güzel İstanbul Matbaası Yayınları, 1961), 21-44.
[162] Gamow, *Kâinatın Yaratılışı*, 29-30; Yücedoğru, *Yaratılış*, 142.
[163] Ferit Uslu, *Tanrı ve Fizik*, (Ankara: Nobel Yayın ve Dağıtım, 2010), 20.
[164] Teorinin asıl sahibi olarak kabul edilen George Gamow, söz konusu teoriyi "Büyük Dağılma" olarak adlandırır. Bk. Gamow, *Kâinatın Yaratılışı*, 21.
[165] Yıldırım, "Enbiya, 30 Ekseninde Evrenin Oluşumu", 52-53.
[166] Cihan Yavuz Örnek, "Evrenin oluşumunda İslam ve Big Bang uyuşmazlığı", *III.UluslararasıAhmed-i Hânî Sempozyumu: İslam Bilim ve Kültür Tarihçisi olarak Prof. Dr. Fuat SEZGİN,* ed. Âdem Yerinde vd. (Ağrı: Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Yayınları, 2019), 745.
[167] el-Bakara 2/117.

görünmeyen temel faktörü olarak yaratıcı bir Tanrı olan Allah'ın olduğu tezi vurgulanmıştır. Diğer bir ifadeyle âyet-i kerime, evrenin oluşumunun tikel başlangıç noktasını oluşturan aşırı yoğun ve sıcak madde için delil olarak kabul edilmiş ve kimi İslam düşünürleri için dayanak noktasını oluşturmuştur. Diğer taraftan "*İnkâr edenler, gökler ve yer bitişik iken onları ayırdığımızı ve her canlıyı sudan yarattığımızı görmezler mi? Hâlâ inanmayacaklar mı?*"[168] âyet-i kerimesi de asırlarca önce evrende var olan her şeyin en başta (ilk yaratılışta) bir bütün halinde olduğu, göklerle yerin birbirinden ayrılması suretiyle de evrenin genişlemekte olduğu ifade edilerek Büyük Patlama için teolojik bir delil olarak kabul görmüştür. Diğer bir ifadeyle ilgili âyet göz önünde bulundurularak söz konusu teori, materyalist ateistler tarafından kabul edilen ve meydana gelişinde haricî (Allah da dâhil) hiçbir faktörün rol oynamadığı bir evren anlayışının reddedilerek O'nun bilfiil etken olduğu bir evren tasavvurunu ortaya koyan bir formda açıklanmıştır.

Bugün, evrenin oluşumu ile ilgili olarak en güvenilir bilimsel açıklama olarak kabul edilen[169] büyük patlama teorisine karşı çıkan hiçbir bilim adamının olmadığı ifade edilmektedir. Sadece değişen birkaç evren modeline göre farklı yaklaşımların mevcut olduğu belirtilmektedir.[170] Diğer taraftan bilimsel yaklaşım açısından kuvvetli ve muteber bir alternatifi bulunmadığı için evrenin oluşumu bağlamında en güçlü bilimsel açıklama olarak görülen teoriye, bilimsel yöntemlerle ortaya konulmuş bir kanun/yasa haline gelecek düzeyde görmeyen, "Big Bang"in öncesine yönelik açıklamaların muğlak veya yetersiz olması ve evrenin genişlemesi esas alınarak geriye doğru gidildiğinde evrenin tek bir noktadan oluştuğu yönündeki tez nedeniyle ihtiyatla yaklaşılması gerektiğini ifade eden yaklaşımlar da söz konusudur.[171]

İslam düşüncesi açısından cevabının aranması gereken soru şudur: "Büyük Patlama"ya konu olan yoğun enerji yüklü maddenin oluşumunun nasıl gerçekleştiğidir. Bu noktadan itibaren yapılacak açıklamaların ise, bilimsel değil felsefî, kelamî ve ideolojik yaklaşımlar doğrultusunda olacağı göz ardı edilmemelidir. İslam düşüncesi içerisinde bu durum yukarıda da ifade edildiği gibi yaygın kanaat olarak ilahi hikmet gereği önce enerji ve maddenin bilimsel yöntemler ve insani

---

[168] el-Enbiya 21/30.
[169] Cengiz Yalçın, *Evren ve Yaratılış* (Ankara: Arkadaş Yayınevi, 2008), 141.
[170] Yıldırım, "Enbiya, 30 Ekseninde Evrenin Oluşumu", 54.
[171] Örnek, "Evrenin oluşumunda İslam ve Big Bang uyuşmazlığı", 748.

yeteneklerle bilinemeyecek bir şekilde hiçlikten var edilmiş olduğu[172] şeklindeki yoktan yaratma düşüncesiyle mezcedilerek ifade edilmeye çalışılmıştır. İnkârcı yaklaşımda ise 'Büyük Patlama'yı meydana getiren mekanizmanın devreye girmesinden önce evrenin durağan bir şekilde devam eden, aşırı sıcak ve yoğun bir maddenin sonsuz bir uzantısı olmasının mümkün olduğu açıklamasından hareketle evreni oluşturan sıcak ve yoğun ilk maddenin ezeli olduğu düşüncesi devam ettirilmeye çalışılmıştır.

3.1.3. Entropi Yasası (Termodinamiğin İkinci Yasası)

Evrenin ezeli ve sonsuz olmadığı, dolayısıyla bir gün yok olacağının kendisiyle temellendirildiği bilimsel teorilerden bir diğeri de "Termodinamiğin İkinci Yasası" olarak da adlandırılan "Entropi Yasası"dır. Bu yasaya göre evrende tek yanlı işleyen süreçler vardır ve tek yanlı işleyen bu süreçler evren için yok oluşun, teolojik tabirle kıyametin habercisidir. Çünkü evrende işleyen süreç sürekli düzensizliğe ve bozulmaya doğru bir gidiş söz konusudur. Fizikte, entropinin artışı olarak ifade edilen bu düzensizlik ve bozulma halinin sonsuza kadar sürmesi mümkün değildir. Isının tek yönlü olarak sıcaktan soğuğa doğru durmadan akması sonucunda her yer aynı sıcaklığa ulaşacak ve sonunda bu kozmik termo hareket duracaktır. Teoriye göre evrenin bu şekildeki sonuna "ısı ölümü" veya "termodinamik denge" denildiği ifade edilmektedir.[173]

> Örneğin bir odaya bir kap dolusu sıcak su bıraktığımızı düşünelim. Kaptaki suyun ısısı bir müddet sonra odaya yayılır ve odanın ısısıyla denk hale gelir. Ancak bu işlem asla tersi yönde olmaz. Yani odadaki sıcaklık hiçbir zaman kaptaki suyu tekrar eski sıcaklığına döndürmez. Kapalı bir sistemdeki enerji akışı daima tek yönlüdür ve bu enerji akışı denge noktasına ulaşıncaya kadar devam eder. Tersine çevrilmesi mümkün olmayan bu sürecin varlığı, evrenin de, tıpkı insanlarda olduğu gibi asla geri dönüşü olmayan bir yaşlanma sürecine sahip olduğunu gösterir.[174]

Büyük Patlama (Big Bang) sonrası, genişleyen evrenin sonsuza kadar genişleyemeyeceği ve sonunda evrende soğuma ve bozulmanın meydana gelmesiyle evrenin ölümünün gerçekleşeceği tezinden yola çıkılarak ortaya konulan "Entropi Yasası", İslam dinindeki kıyamet inancının bilimsel formda temellendirilmiş hali olarak görülebilir. Materyalist ateistlerin Yaratıcı bir Tanrı inancını dışlayarak mutlak

---

[172] Ümit Şimşek, *Big Bang Kâinatın Doğuşu* (İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 1980), 92.

[173] Caner Taslaman, "Din Felsefesi Açısından Entropi Yasası", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2016), 96-97.

[174] Ahmet Mekin Kandemir, *Big Bang Teorisinin Hudûs Delili Açısından Değerlendirilmesi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 53.

determinizm anlayışı içerisinde “ihtimaliyet kuramı”[175] ile açıklamaya çalıştıkları söz konusu teoriyi; bilinçli, iradeli ve sonsuz kudret sahibi bir Yaratıcı Tanrı’nın varlığına delil olarak alan Müslüman düşünürler ve diğer teist bilim adamları[176], gelişen bilimin ortaya koyduğu verilerin, kendi teolojik kabullerinin doğruluğunun kevnî/kozmik âyetlerle desteklendiğini dile getirmektedirler. Nitekim “*O dehşet günü gökleri yazılı kâğıt tomarlarını dürer gibi düreriz. Yaratmaya başlamadan önceki hale döndürürüz. Sözümüz sözdür; biz bunu mutlaka yaparız*.”[177] âyet-i kerimesiyle “*Onlar Allah’ı gereği gibi takdir edip tanımadılar. Kıyamet gününde bütün dünya O’nun avucundadır; gökler de O’nun kudret elinde dürülüp bükülmüştür. Allah, müşriklerin koştukları ortaklardan uzaktır ve yücedir*.”[178] âyet-i kerimesinin “Termodinamiğin İkinci Yasası” (Entropi Yasası) ile paralellik arz ettiği ifade edilmektedir. [179] Dolayısıyla bu bilimsel teorilerden yola çıkarak evrenin sonsuz/ebedî olduğu yönündeki yaklaşım ve kabullerin bilimsel bir temele oturmadığını ifade etmek mümkün olmaktadır.

3.2. Evrim Teorisi

Evrenin yaratılışı/oluşumu kadar düşünce tarihini meşgul eden bir diğer konu, insanın varlık sahnesine çıkışı, teolojik dille ifade edersek yaratılış meselesidir. İlahiyat, felsefe ve bilim alanlarında hakkında pek çok şey söylenen söz konusu mesele, insanın kendisini varoluşsal/ontolojik olarak anlamlandırma çabasının bir ürünüdür.[180] Yaratılışçı ve tekamülcü/evrimci nazariyelerin farklı zaviyelerden fikir beyan ettiği insanın oluşumu/yaratılışı konusundaki tartışmalar, günümüzde üç temel düşünce çerçevesinde devam ettirilmektedir. Bunlardan “Mutlak Evrim Düşüncesi” ile “Teistik Evrim Düşüncesi”, bu başlık (Evrim Teorisi) altında işlenecek, “Mutlak Yaratılış Düşüncesi” ise “İslam Düşüncesinde Yaratılış” başlığı altında ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

---

[175] Fatih Özgökman, “Entropi, Şans ve Tanrı”, *Felsefe / Düşünce Dergisi* 59/1 (2014), 93-94.
[176] Özgökman, “Entropi, Şans ve Tanrı”, 105-107.
[177] el-Enbiyâ 21/104.
[178] ez-Zümer 39/67.
[179] Yıldırım, “Enbiya, 30 Ekseninde Evrenin Oluşumu”, 53.
[180] Sibel Kandemir, *Lise Öğrencilerinde Ateizm ve Deizm Eğilimi Üzerine Bir Araştırma (Konya Örneği)* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitisi, 2022), 50

3.2.1. Mutlak Evrim Düşüncesi

Canlıların meydana gelişinde evrim yaklaşımını ilk olarak Antik Yunan filozoflarından Anaksimandros'un (M.Ö. 547) ortaya koyduğu, ondan sonra da öğrencilerinin bu düşünceyi geliştirerek felsefi bir teori haline getirmeye çalıştıkları ifade edilmiştir. Onun, bütün canlıların yavaş yavaş gerçekleşen bir değişme sonucu meydana geldiğini ve insan türünün de bu değişmenin en son aşamasında yer aldığını belirterek temelini attığı düşünce[181], Charles Robert Darwin'in (ö. 1882) seyahatleri esnasında gerçekleştirdiği gözlemler ve bulduğu fosil kalıntıları[182], meselenin bilimsel zeminde ele alınmasına sebep olmuştur. Hayvan yetiştiricilerinin tür içi yapay seleksiyonundan (mikro evrim) ilham alarak "doğal seleksiyon" la (makro evrim) canlıların genetik yapılarının kuşaktan kuşağa değişmesini[183] ve farklı türler arasındaki geçişi açıklamaya çalışan Darwin'in evrim teorisi, bugün bilimsel metotlar üzerine inşa edilmeye çalışılan bir teori olarak kabul edilir. Charles Robert Darwin ile ivme kazanan teorinin, süreç içerisinde yaratıcı bir Tanrı anlayışını reddeden bir hale dönüşmesi, dolayısıyla pek çok materyalist/maddeci düşünceye ilham vermesi ve değişmez bilimsel kanun/yasa gibi kabul edilmesi, konunun dini ve felsefi alanlarda ele alınarak yoğun bir şekilde tartışılmasının asıl nedeni gibi görünmektedir.

Genel anlamı itibariyle evrim teorisi "yeryüzünde kendi kendine tek bir canlı meydana geldi. Bu tek canlı da tarihi olarak gelişip evrim geçirerek günümüzdeki canlıları hâsıl etti"[184] şeklinde ifade edilen canlıların genetik yapılarının kuşaktan kuşağa değişmesi, diğer bir ifadeyle biyolojik bakımdan daha karmaşık yapılı canlıların zaman ve mekân eksenleri boyunca, önceki atalarından çıkarak değişim yoluyla var olmaları[185] şeklinde tanımlanmıştır. Bu teoriye göre, hiçbir sebebe dayanmaksızın ve dış etkenlerden bağımsız bir şekilde kendi kendine meydana gelen ilk canlı hücre, bütün canlıların aslı/temeli/kökenidir. Tanımsal çerçevesinden de anlaşılacağı üzere ateizm tarafından yaratıcı bir Tanrı düşüncesine alternatif olarak ele alınmış, ancak tepkisel bir duruşla karşılaşarak teoriye karşı teolojik argümanlar ile karşı açıklamalar üretilmiştir. Darwin'in, bilimsel yöntemler ve fosil kalıntılarının

---

181 İsmail Yakıt, "Darwîn'den Önce İslam Düşünürlerinde Evrimle İlgili Fikirler", *Felsefe Arkivi* 24 (1984), 101.
182 Ali Gürbüz, *Darwinizm ve Tekâmül Nazariyesi* (İstanbul: Çiçek Neşriyat, 1980), 11.
183 Güven Arsebük, *İnsan ve Evrim* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1990), 1.
184 Aydın, *Yaratılış ve Gayelilik*, 92.
185 Arsebük, *İnsan ve Evrim*, 1.

yaşamın kökenine dair bir şeyler söyleyemeyeceğini ifade ettiği söylense de "Türlerin Kökeni" adlı eserinden alıntılanan ve doğadaki düzen ve akıllı tasarımı savunan William Paley'in (ö. 1805) argümanını reddeden ve Tanrı'nın varlığına delil olarak kullanılan düzen ve akıllı tasarıma karşı çıktığı şu ifadeleri materyalist ve natüralist evrimcilere ilham kaynağı olmaktadır:

> Geçmişte Paley tarafından verilen ve bir zamanlar bana da kesin görünen doğadaki düzen argümanı, doğal seçilim kanunu keşfedildiği için an itibariyle çökmüştür. Biz artık kapının menteşesinin bir adam tarafından yapılmış olmasını örnek verir gibi çift kabuklu bir canlının kabukları arasındaki güzel menteşenin, akıllı bir varlık tarafından yapılmış olması gerektiğini savunamayız. Organik varlıkların çeşitliliğinde ve doğal seçilimin işleyişinde rüzgârın esip savurduğu bir yoldan daha fazla bir düzen görünmemektedir. Doğadaki her şey sabit kanunlar sonucundadır.[186]

Bu ontolojik yaklaşımıyla Darwin, – her ne kadar zamanının teolojisiyle çatışır bir görüntü vermese de- kendisinden sonra teorisini benimseyen materyalist ve natüralist evrimcilerle teistler arasında başlayacak bir mücadelenin fitilini ateşlemiş olmaktadır. Onun bulguları ve argümanlarından yola çıkan diyalektik materyalizmin öncüsü Friedrich Engels (ö. 1895) de fizik ve kimya yasaları, ayrıca Darwin Teorisi'yle yaşamın köklerinin açıklanabileceği kanaatine varmıştır.[187] Bununla birlikte Engels, Darwin'in teorisinin tarihsel önemi üzerinde dururken, öte yandan, onun türlerin değişebilme yeteneğinin nedenlerine, yani yaşamın kökenlerine önem vermediğini de belirterek eleştirir. Onun canlıların varlıklarını sürdürebilmek için bir mücadele halinde oldukları düşüncesini tenkide tabi tutar. Ayrıca canlı organizmaların gelişmesinde, çevre faktörünün ve metabolizmanın rolü üzerinde durur.[188]

Onun kanaatini devam ettiren İngiliz biyolog John Burdon Sanderson Haldane (ö. 1964), evrende var olan her şeyin salt materyalist argümantasyonla açıklamanın mümkün olduğunu ifade ederken benzer şekilde Rus biyolog Alexander Oparin (ö. 1980) de, Engels'in yaşamın kökeninin proteinlere bağlı olduğu ilkesinden hareketle proteinlerin canlı maddenin inşa edildiği cevheri oluşturduğu kanaatindedir.[189] Nitekim bunu kimyasal bir çalışmayla ortaya koymaya çalışan Stanley Miller (ö. 2007) ve danışmanı Harold Urey'in (ö. 1981) yapmış oldukları ve yaşamın temel kimyasında

---

186 Adnan Demircan (ed.), *Evrim Nedir Ne Değildir* (Ankara: Fecr Yayınları, 2019), 180.
187 Fatih Özgökman "Yaşamın Kökeni, Evrim ve Tanrı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54/2 (2013), 54.
188 Friedrich Engels, *Doğanın Diyalektiği*, çev. Arif Gelen, (Ankara: Sol Yayınları, 2010), 16.
189 Özgökman, "Yaşamın Kökeni, Evrim ve Tanrı", 55.

bulunan bazı amino asit bileşiklerinin elde edilebileceğini[190] kanıtlamaya çalıştıkları deney, materyalist evrim savunucularının dikkatini çekmiştir. Yeni Ateizm'in önde gelen temsilcilerinden biyolog Richard Dawkins'in, bir takım eleştirilere de maruz kalan[191] Miller-Urey deneyini muteber gördüğü ve onun temelinde moleküler düzeydeki evrimi benimsediği ifade edilir.[192] Hatta Dawkins filozof William Paley'in, evrenin ve canlı yaşamın tesadüfen oluşmadığı, dolayısıyla akıllı bir Tasarımcı'nın tasarımı olduğu düşüncesini ortaya koymaya çalıştığı "saat ustası" analojisini ironi olarak ele aldığı ve eserine isim olarak verdiği "Kör Saatçi" metaforunda, Paley'in saat ve canlı organizma arasındaki benzetmesinin yanlış olduğunu ifade ettikten sonra şunları dile getirmektedir:

> Darwin'in keşfettiği ve tüm yaşam biçimlerinin varoluşunu ve bir amacı varmış gibi görünmesini açıkladığını artık bildiğimiz, kendiliğinden, bilinçsiz, kör sürecin, yani doğal seçilimin (seleksiyon) hiçbir amacı yoktur. Doğal seçilimin aklı ve düş gücü yoktur. Doğal seçilim geleceği planlamaz, geleceği görme yetisi yoktur, öngörüsü yoktur. Doğal seçilim hiçbir şey göremez. Doğal seçilimin doğanın saatçisi olduğu söylenecekse bu saatçinin kör olduğu da eklenmelidir.[193]

Açıkça ifade etmek gerekirse Dawkins'in, evrenin ve canlıların oluşumunu, onların başlangıcına yönelik bilimin duraklaması karşısında – ki bilimin konusu gözlemlenebilen ve deney alanına giren fiziksel unsurlardır – tesadüfî süreçlere havale ederek açıklamaya çalışması, kendisinin de içerisinde yer aldığı bilimsellik ilkesiyle uyuşmamaktadır. Çünkü bilimsel metotlar, ilkeler ve kurallar bütünüdür. Dolayısıyla tesadüfün olduğu yerde kurallar ve ilkelerden bahsetmek mümkün olmadığı gibi, kural ve ilkelerin bulunmadığı yerde ise bilimsel çalışmalardan söz etmek mümkün değildir. Nitekim bir proteinin mevcut amino asitlerden tesadüfen oluşabilmesi için 10^{27} yıl; yani yıl bazında 10 rakamının önüne 27 tane sıfır konulacak bir zaman diliminin geçmesi gerektiği ifade edilmektedir ki, bütün şartlar mümkün olsa dahi protein moleküllerinin tesadüfi sentezine ne dünyanın ne de evrenin ömrü yetecektir.[194] Bu sebeple Dawkins'in yaklaşımının bilimsellikten uzak olduğunu ve bilimi Tanrı

---

190 Özgökman, "Yaşamın Kökeni, Evrim ve Tanrı", 56.

191 Özgökman, "Yaşamın Kökeni, Evrim ve Tanrı", 57.

192 Richard Dawkins, *Gen Bencildir*, çev. Asuman Ü. Müftüoğlu (Ankara: TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, 2007), 30.

193 Richard Dawkins, *Kör Saatçi*, çev. Feryal Halatçı (Ankara: TÜBİTAK Popüler Bilim, 2010), 6-7.

194 Âdem Tatlı (ed.), *Bilimlerin Işığında Yaratılış* (İstanbul: Üsküdar Üniversitesi Yayınları, 2017), 377-378.

karşıtlığı üzerine inşa ettiği kendi ideolojik kabullerini desteklemek için istismar ettiğini söylemek abartı olmasa gerektir.

Evrim Teorisi üzerinde yapılan teolojik ve felsefî tartışmalar ve mikroorganizmaların hücreleri üzerinde gerçekleştirilen laboratuvar ortamındaki incelemeler dün olduğu gibi bugün de sürdürülmektedir. Evrim teorisini ispatlamak için laboratuvar ortamında sistematik olarak 1950'li yıllardan beri yapılan çalışmalara rağmen, henüz organik varlıktan biyolojik varlığa geçişi ortaya koyan bir sonuç alınamadığı ifade edilmektedir. Bu konuda zaman faktörünün mazeret olarak ileri sürülmesi,[195] bu teorinin laboratuvar ortamında ispat edilemeyeceğinin de itirafı gibidir. Bu nedenle üzerinde deney yapılamayan ve her yönüyle sınırlı bir varlık olan insan açısından gözlemlenebilir bir zaman dilimini aşan bir teorinin bilimselliği de tartışma konusu olacaktır ve olmaktadır.

Evrim teorisini temellendirmek için gerçekleştirilen biyolojik çalışmalar yanında, arkeolojik kazılar sonucunda elde edilen fosil kalıntıları üzerinde yapılan paleontolojik çalışmalarla da desteklenmeye çalışılmaktadır. Günümüzde evrimciler tarafından, dünyanın dört bir yanında bulunan bitki ve canlı fosilleri üzerinden canlı türlerindeki değişim tespit edilmeye, günümüz canlılarıyla nesli tükendiği öne sürülen ataları arasında bir bağ kurulmaya çalışılmaktadır. Hâlihazırda bu alanlarda çalışma yapan materyalist ve natüralist evrimci bilim insanları, fosil kalıntıları üzerinden günümüzdeki canlılarla ataları arasında var olması gerektiğini düşündükleri bir "ara/geçiş formu"nun varlığını ortaya koymaya çalışmaktadırlar. Bu bağlamda "İda adamı", "Ardi adamı", "Java adamı", "Nebraska adamı", "Piltdown adamı" adı verilen fosil kalıntılarını, insan ile insanın kendisinden evrimleştiği iddia edilen ilk atası (ilkel primat) arasında nesli tükenmiş bir ara form şeklinde iddialarına dayanak olarak sunmaktadırlar. Ancak, bugünün evrimcileri tarafından da kabul edildiği üzere bu tür fosil kalıntıları, ya bir maymuna ait iskelet kalıntıları ya da farklı türlerin kalıntılarının bir araya getirilerek oluşturulmuş ve üzerinde rekonstrüksiyon (yeniden yapım/oluşturma) yöntemiyle bugünkü insana benzetilmiş olduğu ifade edilmektedir.[196] Öte yandan "Coelacanth" adı verilen ve yaşayan fosil olarak ifade

---

[195] Aydın, *Yaratılış ve Gayelilik*, 95.

[196] Gürbüz, *Darwinizm ve Tekâmül Nazariyesi*, 139-147; Aydın, *Yaratılış ve Gayelilik*, 95-96; Özkan, *Rasyonel Teoloji Yeni Ateizm ve Tanrı*, 243-251; Adem Tatlı, *Biyolojiden İdeolojiye Evrim Teorisi* (İstanbul: Zafer Yayınları, 2009), 93.

edilen balık türünün fosili, balıkların karaya çıkış süreçleri için bir ara form örneği olarak sunulmuştur. Hâlbuki nesli tükendiği iddia edilen bu balık türüyle alakalı iddiaların gerçeği yansıtmadığı, günümüzde derin denizlerde yaşadığı ve karada nefes alabilmek için kendisinde evrimsel süreç içerisinde oluştuğu iddia edilen akciğerin ise bir yağ bezesi olduğu ortaya çıkarılmıştır.[197] Bunun yanında, evrime karşı duruş sergilenmesinin bir sebebi de "memeli türlerin 650 milyon yıl öncesine giden Cambrien döneme ait jeolojik katmanlarda aniden ortaya çıkmalarıdır. Bu gözlem, türlerin kendilerinden önceki türlerden yavaş bir şekilde değişerek evrimleşmedikleri anlamına geleceği"[198] ifade edilmiştir. Bu bakımdan 4 milyar yıl öncesiyle alakalı neredeyse hiç olmayan veya belirsiz olan fosil kalıntıları üzerinden hüküm verip evrime dayanak bulma çalışmalarının sonuçlanamaması, yapılan karşı çalışmalarla fosiller üzerindeki rekonstrüksiyon hilelerinin açığa çıkarılması ve yaşayan canlı türüne ait milyonlarca yıllık kimi fosillerin bulunmasıyla aktüalitesini ve popülaritesini kaybettiği söylense de, evrim teorisini kanıtlamak için destekleyici çalışmaların devam ettiği de ifade edilmelidir.

Bunun yanında günümüzde yaşayan canlı türleri arasındaki fiziksel ve genetik benzeşme üzerinden de evrim temellendirilmeye çalışılmaktadır. Örneğin, maymun (özellikle de insan gibi iki ayağı üzerinde yürüyebilen ve eşya taşıyabilen bonobo maymunları) ve insanın hem fiziksel hem de genetik özelliklerinin benzerliğinden yola çıkan evrimciler, bu iki canlının ortak bir atadan (primat) geldiği düşüncesine sahiptirler.[199] Ancak, bilimsel araştırmalardan elde edilen verilerle fiziksel olmasa da genetik benzerlik açısından insana diğer hayvanlardan daha yakın olduğu ifade edilen farenin[200] durumundan yola çıkan bazı bilim adamları, insanla maymunun aynı asıldan/atadan türediği iddiasına karşı çıkmakta, fiziksel ve genetik benzerliğin türler arası geçiş temeline dayanan evrim teorisine dayanak kabul edilemeyeceğini ifade etmektedirler.[201] Konu ile ilgili kimi evrimcilerin itirafları da evrim teorisinin bilimsel bir yasa düzeyinde kabul edilmesinin tartışmalı olduğunu göstermektedir. Nitekim

[197] Hüdai Çakmak, *Evrim Aldatmacası* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2019), 42.
[198] Fatih Özgökman, *Teleolojik Delil ve Evrim Teorisi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 69-70; Aydın, *Yaratılış ve Gayelilik*, 97-98.
[199] Dilek Eylül Dizdaroğlu, *Yaşayan Hominoidlerde Türleşme Dinamikleri: Afrika Ve Asya Örnekleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), VIII-IX.
[200] Örneğin, ünlü bilim dergisi "Nature"ın internet sayfasında fare DNA'sının %99'lık benzerlik oranıyla insana diğer canlılardan daha yakın olduğu ifade edilmektedir. Bkz. Nature, "Human Biology By Proxy" (Erişim 31 Ağustos 2023).
[201] Caner Taslaman, *Evrim Teorisi Felsefe ve Tanrı* (İstanbul: İstanbu Yayınevi, 2013), 224-225.

evrimi savunan bir araştırmacının, "Son bulunanlara rağmen primat takımının orijini (menşei) hakkında bir şey bilmediğimizi, geçmişlerine ait gizlilik perdesini kaldıramadığımızı kabul etmeliyiz" ifadeleri bu konudaki belirsizliği ortaya koyarken, aynı konuda bir başka araştırmacının "... Böcek yiyicilerden primatlara geçiş, fosillerle ispatlanamamıştır. Bu geçiş hakkında temel bilgi, yaşayan formlar üzerinde fikir yürütme ile elde edilmektedir" şeklinde beyanlarda bulunması, teorinin bilimsel metotlardan ziyade varsayımlardan yola çıkılarak temellendirilmeye çalışıldığını göstermektedir.[202]

Evrim teorisinin kurucusu olarak kabul edilen Darwin'in, her ne kadar teorisini din karşıtlığı üzerine temellendirmediği, bunu bilimsel bir teori olarak ele alıp işlediği ifade edilse de,[203] onun teorisini benimseyen eski ve yeni materyalist ve natüralist ateistler, evren ve canlıların ontolojisini, içerisinde yaratıcı bir Tanrı anlayışına yer vermedikleri bir teori üzerine inşa etmeye çalışırlar.

Günümüzde ateist çevrelerce teizmin yaratılış tezlerine karşı güçlü alternatif bir açıklama olarak kabul gören evrim teorisi ile evren ve içerisindeki tüm varlıklar, mutlak determinizm ve tesadüfi süreçlerle açıklanmaya çalışılmaktadır. Evrenin ve canlıların oluşumunda araç/sebep olan akılsız, bilgisiz, bilinçsiz ve iradesiz maddeye bu olağanüstü faal yetkinlik rolünün verilmesi, teistlerce ilkesel ve mantıklı görülmemiş, bu bağlamda ortaya koydukları mantıksal pek çok analojiyle[204] canlıların oluşum sürecinin hiçbir aşamasında akıllı, bilgili, bilinçli ve iradeli bir yaratıcıya yer verilmeyen materyalist ve natüralist teoriler reddedilmiştir. Bu sebeple kimi teistler, teorinin hiçbir formunu dinin argümanlarıyla uyuşmadığı gerekçesiyle kabul etmemişler, kimileri ise birtakım değişikliklerle başında bilinçli bir yaratıcının yer aldığı evrim düşüncesini, teist inançlara aykırı görmeyerek konuyu teolojik zemine taşımışlar ve teolojinin bir parçası haline dönüştürmüşlerdir.

---

[202] Aydın, *Yaratılış ve Gayelilik*, 98-99.

[203] Ebu'l-Mecd eş-Şeyh Muhammed Rıza en-Necefî el-İsfahânî, *Nakdu felsefeti darwin* (Beyrut: Müessesetü't-Târihi'l-Arabî, 1436/2015), 23; Caner Taslaman, *Evrim Teorisi Felsefe ve Tanrı* (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2016), 199-200.

[204] Günümüzde teistlerin evrime karşı reddiye bağlamında en çok başvurdukları metodoloji, mantıksal teleolojik/ereksel analojilerdir. İslamî literatürdeki gaye ve nizam delilinin batıdaki karşılığı olan teleolojik delillerle yaratılış düşüncesi, günümüzde daha çok "*akıllı tasarım*" ve "*ince ayar*" kavramları ve bu kavramlar üzerine oluşturulmuş William Paley'in "*saat*" analojisi gibi pek çok teleolojik analojilerle temellendirilmeye çalışılmaktadır.

3.2.2. Teistik Evrim Düşüncesi

Evrim teorisinin natüralist ve materyalist anlamdaki evren ve canlıların var oluşunda Tanrı'nın dışlandığı ideolojik yaklaşımın dışında, yaratılışçı ve evrimci düşünceyi sentezleyerek, diğer bir ifadeyle materyalist ve natüralist evrim anlayışında teolojik düzenlemeler yaparak "başında bilinçli bir Yaratıcının yer aldığı evrim mekanizmasının ve doğal seleksiyonun teist inançlara aykırı olmadığını"[205], dolayısıyla İslam'a da aykırı olmadığı düşüncesini dile getiren bir anlayış da gelişmiştir. Bilimin dinle çelişki arz etmediğini, dolayısıyla da birbirinin rakibi değil, kardeşi olduğunu dile getiren kimi teistler, natüralist ve materyalist düşünceden arındırılmış saf haliyle evrimin teistik Tanrı tasavvuruyla uzlaştırılabilecek pek çok yönünün olduğunu savunmaktadırlar.[206] Bu bağlamda evrim ve din arasında uzlaşmacı bir yaklaşım sergileyen kimi düşünürler, Kur'an-ı Kerim'deki bazı âyetleri referans alarak evrim düşüncesini teolojik bir temele oturtmaya çalışmakta, kimileri ise evrime referans olarak gösterilen âyet-i kerimelerin evrime delil olamayacağını ifade etmekle birlikte evrimin teist inançlarla çelişki arz etmeyeceği düşüncesini benimseyerek agnostik bir tavır sergilemektedirler. Bu nedenle bu iki yaklaşıma kısaca değinmek yerinde olacaktır.

3.2.2.1. Kur'an âyetlerinin evrime referans olamayacağını dile getiren yaklaşım

Evrim teorisinin İslam diniyle çelişmediğini öne sürenlerin bir kısmı, Kur'an-ı Kerim'deki evrim teorisinin inkâr edilmesini gerektiren hiçbir âyet-i kerime olmadığını, bununla birlikte Kur'an'da evrim teorisinin açıkça tarif edilmediğini ve bu teoriye inanmanın İslam'ın bir şartı olduğunu da söyleyemeyeceklerini ifade etmektedirler. Bununla birlikte bu yaklaşıma sahip olanlar, Kur'an'ı referans olarak alıp almama konusundaki belirsiz yaklaşımlarından dolayı agnostik evrimci olarak kabul edilmektedir. Çünkü onlar, Kur'an metnindeki ifadelerin açık olduğunu, dolayısıyla onların bu teorinin ne kabulüne ne de reddine imkân verdiğini ifade ederler. Örneğin Nuh suresi 14. âyet-i kerimede yer alan "وَقَدْ خَلَقَكُمْ اَطْوَاراً"[207] "*Oysa O sizi türlü evrelerden geçirerek yaratmıştır.*" ayetinin insanın anne karnında geçirdiği aşamalara

---

[205] Caner Taslaman, *Fıtrat Delili* (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2017), 94.
[206] Demircan (ed.), Evrim Nedir Ne Değildir, 183.
[207] Nuh 71/14.

işaret ettiğini, bu bağlamda bu aşamaların "evrim" olarak adlandırılabileceğini, fakat bunun bütün türlerin birbirlerinden evrimleştikleri ve ortak bir atadan geldiklerini söyleyen "evrim teorisi" ile bir ilgisinin bulunmadığını dile getirirler.[208] Aynı şekilde Nuh suresi 17. âyet-i kerimesinde ise "وَاللّٰهُ اَنْبَتَكُمْ مِنَ الْاَرْضِ نَبَاتاً"[209] "*Allah, sizi (babanız Âdem'i) yerden (bitki bitirir gibi) bitirdi (yarattı.)*" buyrulmaktadır. Buradan evrime delil çıkarmaya çalışanlar[210] "Allah'ın insanı yerden bir bitki olarak çıkardığı" şeklinde literal mana verseler de, Hz. Meryem'in güzel bir bitki gibi yetiştirildiğini ifade eden âyet-i kerimeyi[211] referans gösteren kimi düşünürler de, bu âyet-i kerimede bir benzetmenin yapıldığını dolayısıyla da evrim teorisine delil olamayacağını dile getirirler.[212] Diğer taraftan söz konusu âyetin devamındaki âyet-i kerimede "*Sonra sizi yine oraya döndürecek ve yeniden çıkaracaktır*"[213] ifadesi yer almaktadır. Âyet-i kerimedeki anlam benzer bir şekilde ancak, "خلقناكم" fiiliyle (yüklem) Tâhâ suresinin 55. âyeti kerimesinde *insanın topraktan yaratıldığı, öldükten sonra tekrar toprağa döndürüleceği, yeniden dirilişi esnasında tekrar topraktan çıkarılacağı*[214] şeklinde yer almaktadır. İki âyet bir bütün olarak ele alındığında anlamın, insanın "*bir bitki olarak*" değil, "أنشأكم" anlamında "*bitkinin topraktan bittiği gibi insanın da topraktan yaratılacağını*" anlamanın daha doğru olduğunu, dolayısıyla da insanın bitkiden evrilerek şekillendiği çağrışımını yapan yorumların isabetli olmadığını ifade etmişlerdir. Nitekim bu düşünürlerce Kur'an'a göre, insanlar toprak ve sudan yaratılmıştır. Bu sebeple söz konusu düşünceyi benimseyenler, insan ile aynı hammaddeden yaratılan bitki arasında Kur'ânî analoji kurulmasını, bu hammadde (toprak) ile ortaklığına bağlamanın mümkün olduğunu dile getirirler. [215] Bu sebeple onlar, ilgili âyetin de evrime açıkça delalet etmemesinden dolayı referans alınamayacağını belirtmektedirler.

---

208 Taslaman, *Evrim Teorisi Felsefe ve Tanrı*, 280.
209 Nuh 71/17.
210 Yakıt, *Kur'an'da İnsanın Yaratılışı ve Evrimi*, 8. İlgili makalede müellif, bu husustaki kanaatini şu şekilde dile getirmektedir: "*Nuh Suresi'ndeki bu ayetten insanın yerden bir bitki olarak çıktığını, dolayısıyla bir nebati hayata sahip bir dönem geçirdiğini ve bitkiler âlemiyle bir akrabalığının söz konusu olduğunu anlamamız da mümkündür*."
211 "*Bunun üzerine rabbi ona hüsnükabul gösterdi ve onu güzel bir şekilde yetiştirdi*." Bk. Âl-i İmran 3/37.
212 Taslaman, *Evrim Teorisi Felsefe ve Tanrı*, 281; Ahmet Demircan (ed.), *Evrim Nedir Ne Değildir*, 164.
213 Nuh 71/18.
214 Tâhâ 20/55; Nuh 71/18.
215 Demircan (ed.), *Evrim Nedir Ne Değildir*, 82.

Evrime referans olarak gösterilen Enbiya suresi 30. âyet-i kerimesinde yer alan ve "*…diri olan her şeyi sudan meydana getirdiğimizi görmediler mi?"*[216] anlamına gelen ifadenin canlıların ve insanın evrimine işaret ettiğini ifade etmektedirler. Ancak dini kaynakları referans alma hususunda agnostik tutum sergileyen teist evrimciler, Kur'an'a bütüncül yaklaşıldığı takdirde bu anlayışı tutarlı bulmamaktadırlar. Çünkü Kur'an-ı Kerim, gerek suya[217] gerek toprağa[218] gerek ise bu ikisinin karışımı olan çamur[219] ifadesi ile bu iki unsurun karışımına atıflar yaparak insanın yaratıldığı hammaddeye dikkat çeker. Türlerin birbirlerinden bağımsız olarak yaratıldığını kabul edenlerin de insanın bu hammaddelerden oluştuğunu/yaratıldığını kabul ettiği ifade edilmektedir. İnsan anatomisinin mikroskopla incelenmesiyle, insanın maddi bedeninin, toprağın içerdiği bir takım maddelerden ve sudan oluştuğu belirtilmektedir. Dolayısıyla bu düşüncede olanlar, insanın sudan yaratıldığını dile getiren âyetleri "işaret" kabul ederek evrim teorisine Kur'an'dan referans bulmaya çalışmanın; Kur'an'a, evrim teorisine bir destek bulma şartlanmışlığıyla yaklaşmanın bir sonucu gibi gözükeceğini belirtmektedirler.[220] Söz konusu yaklaşıma sahip olanlar, evrime referans gösterilen diğer âyetler hakkında da aynı tutumu sergilemektedirler.

Kur'an-ı Kerim âyetlerinin evrime delaleti hususunda agnostik tavır takınanların, her ne kadar Kur'an âyetlerinin evrim teorisinin temel iddiaları için referans alınamayacağını ifade etseler de Hz. Âdem'in yaratılan ilk insan oluşu ve türler arasındaki geçiş gibi konularda evrim düşüncesini benimseyici net söylemlerde bulunarak aslında kendi ilkeleri konusunda tutarsız davrandıkları görülmektedir. Nitekim Hz. Âdem'in topraktan yaratılan ilk insan olmadığının, dolayısıyla kendisinden önce insan veya insansı ara formların varlığının kabulü ve canlı türleri arasındaki geçişin olduğu düşüncesi gibi evrimsel söylemleri destekleyecek kesin ifadeler kullanmak, âyetler hakkındaki genel kanının aksine yeni bir yorumlama getirmektir ki, yapılan işlemin ilgili âyet-i kerimeleri yeni bir söylemle yorumlayıp, evrime dolaylı da olsa referans göstermek anlamına geleceği izahtan varestedir. Ayrıca agnostik yaklaşımlar tarafından evrime referans olamayacağı söylenen Kur'an'ın,

---

[216] el-Enbiyâ, 21/30. Benzer anlam ifade eden ayet-i kerime için bk. el-Nûr 24/45.
[217] el-Enbiyâ 21/30; el-Nûr 24/45.
[218] el-Hac 22/5-7; el-Rûm 30/20; Tâhâ 20/55; el-Fâtır 35/11; el-Mü'min 40/67; el-Rahmân 55/14.
[219] Sâd 38/71; el-Saffât 37/11.
[220] Taslaman, *Evrim Teorisi Felsefe ve Tanrı*, 282.

evrimle çelişmediğinin kesin ifadelerle söylenmesi de akıllarda soru işareti bırakmaktadır.

3.2.2.2. Evrime Kur’an’dan referans arayan teist yaklaşım

Evrimi, canlıların meydana gelişini anlama hususunda bilimsel bir yöntem olarak kabul edip savunan bir kısım Müslüman düşünür ise, Kur’an-ı Kerim’de yer alan ve farklı yorumlamaya açık (tevil edilebilir) gördükleri bazı âyetleri referans alarak evrimi Kur’an âyetleriyle uzlaştırma, diğer bir ifadeyle evrim teorisinin Kur’an ile entegre bir mahiyete sahip olduğunu kanıtlama çabasına girmişlerdir. Bu bağlamda onlar, canlıların, ilk insan ve onun neslinin meydana gelişini beyan eden belli başlı âyetleri evrim teorisi çerçevesinde yoruma tabi tutarak bunların evrime delil teşkil edeceğini ifade etmişlerdir. Bu çerçevede ele aldıkları âyetleri evrim teorisinin temel ilkeleri doğrultusunda yeniden yorumlamışlar, diğer bir ifadeyle başına bilinçli bir yaratıcının yer aldığı evrim teorisinin teolojik sınırlarını yeniden çizerek teolojik formda izah etmişlerdir. Nitekim bu çerçevede ele alıp yeniden yorumladıkları âyetlerin bir kısmı aşağıda ele alınmıştır. Örneğin;

وَقَدْ خَلَقَكُمْ اَطْوَاراً

“*Oysa O sizi türlü evrelerden geçirerek yaratmıştır.*”[221]

Evrimi savunarak Kur’an âyetlerinden referans gösteren düşünürler, bahsi geçen âyet-i kerimede yer alan “اَطْوَاراً” kelimesinin tekilinin “*bir halden diğer bir hale geçmek*” veya “*bir merhaleden diğerine geçmek*” anlamına gelen “طور” kelimesinden geldiğini, mastarı olan “تطور” kelimesinin ise günümüzdeki evrim (evolution) kelimesine tekabül ettiğini belirtirler. Dolayısıyla, söz konusu âyetteki “اَطْوَارا” kelimesinin, insan evriminin biyolojisindeki peş peşe gelen evrim aşamalarının tümünü ihtiva etmekte olduğunu, bu nedenle de bu kelimenin “evrim merhaleleri” şeklinde anlaşılması gerektiğini ifade ederler. Bununla birlikte söz konusu kelimenin bazı müfessirler tarafından, “bir halden diğerine”, “farklı şekiller altında”, “merhaleler halinde” şeklindeki yorumlanmasının dahi bize, evrimin Allah tarafından tabiata armağan edilen ilahi bir yasa olduğunu ifade etmişlerdir.[222] Bir başka düşünür de insanın aceleci bir fıtratta yaratıldığını beyan eden âyet-i kerimeyi[223] delil göstererek

---

[221] Nuh 71/14.
[222] Yakıt, “Kur'an'da İnsanın Yaratılışı ve Evrimi”, 5-6.
[223] el-Enbiya 21/37.

Kur'an-ı Kerim'deki Hz. Âdem'in topraktan yaratılışı ile alakalı âyetlerin mecaz anlam ifade ettiğini, dolayısıyla evrimin Allah'ın bir kanunu olduğunu, İslamî gelenekteki yaratılış inancının Yahudi anlayışının bir mirası olarak devam ettirildiğini belirterek[224] aynı âyete verdiği "*Oysaki sizi uzun süreçler içinde halden hale geçiren yaratan O`dur.*"[225] şeklindeki mealde, evrim teorisinin teolojik formunun reddedilemeyeceğini ifade etmektedir. Aynı şekilde araştırmacı yazar Edip Yüksel de aynı âyete "*Oysa sizi evrimler halinde yaratan O'dur*" manasını verdikten sonra düştüğü dipnotta evrimin Tanrı'nın düzenlediği harika bir sistem olduğu açıklamasında bulunmuştur.[226] Aynı âyeti ele alan Süleyman Ateş ise, söz konusu âyetin, insanın evrim safhalarına delil teşkil ettiğini söylemiştir.[227]

Evrimin teist inançlara aykırı olmayacağını iddia edenlerin referans olarak aldıkları bir diğer âyet-i kerime ise şudur;

وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَٓابَّةٍ مِنْ مَٓاءٍۚ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلٰى بَطْنِهٖۚ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلٰى رِجْلَيْنِۚ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلٰٓى اَرْبَعٍۜ يَخْلُقُ اللّٰهُ مَا يَشَٓاءُۜ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

"*Allah hareket eden her canlıyı bir sudan yarattı. Bunlardan kimi karnı üzerinde sürünür, kimi iki ayak üzerinde yürür, kimi de dört ayak üzerinde yol alır. Allah dilediğini yaratıyor, Allah her şeye kadirdir.*"[228]

Benzer bir manayı ifade eden diğer bir âyet-i kerime de Enbiya suresi 30. âyet-i kerimesidir.

اَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُٓوا اَنَّ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَاۜ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَٓاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّۜ اَفَلَا يُؤْمِنُونَ

"*İnkâr edenler, göklerle yer bitişikken, bizim onları ayırdığımızı ve diri olan her şeyi sudan meydana getirdiğimizi görmediler mi? Hâlâ inanmayacaklar mı?*"[229]

Kur'an'dan evrime dayanak bulmaya çalışanların referans gösterdiği bu iki âyet-i kerimede her canlının sudan yaratıldığının ifade edilmesi; evrimi savunan Müslüman düşünürler tarafından bitki, hayvan ve insanın ortak ana maddesinin su olduğu

---

[224] Kur'an ve İslam, "Evrim ile dinin çatışması mümkün müdür? Sinan Canan - Mustafa İslamoğlu" (Erişim 31 Ağustos 2023); "Kur'an Ayetleri Yahudilerin yaratılış hikâyelerine kurban edilmişti Mustafa İslamoğlu" (Erişim 31 Ağustos 2023).

[225] *Hayat Kitabı Kur'an*, çev. Mustafa İslamoğlu Meali (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2020), Nûh 71/14.

[226] *Mesaj Kur'an Çevirisi*, çev. Edip Yüksel (İstanbul: Ozan Yayıncılık, 2016), Nûh 71/14.

[227] Süleyman Ateş, "Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Evrim Teorisi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (1975), 136.

[228] Nûr 24/45.

[229] el-Enbiyâ 21/30.

kanaatlerini öne sürmelerine sebep olmuştur. Darwinci evrim teorisinin temel ilkelerinden biri olan her bir canlı türünün ortak bir ata/asıldan geldiği kabulünün teolojik yansımasını ifade eden söz konusu yaklaşımla, evrimin Kur'an'ın temel inanç esaslarıyla çelişmeyeceği düşüncesi ortaya konulmaya çalışılmaktadır.

İnsan neslinin nefs-i vahide[230] ile ondan (kendisinden/türünden) yarattığı eşinden meydana geldiğini ve bir erkek ve bir dişiden yaratıldığını ifade eden âyet-i kerimeleri[231] evrimci yaklaşımla ele alanlar, buradaki nefs-i vahide ile ondan yaratılan eşi ve diğer bir âyetteki insanların kendisinden yaratıldıkları erkek ve dişinin Hz. Âdem ve eşi Hz. Havva olmadığını ifade etmek suretiyle, söz konusu âyet-i kerimeleri kendi kabullerine göre yeniden formüle ederek yorumlamışlardır. Öncelikle, insanın "nefs-i vahide"den yaratıldığını fakat bunun Hz. Âdem olduğunun belirtilmediğini ifade ederler. Diğer taraftan, "nefs-i vahide" terkibinin "Âdem" kelimesinin eş anlamlısı olmadığını, Âdem kelimesinin özel isim olarak marife (belirli) geldiğini, "nefs vahide" terkibinin ise nekire (belirsiz) şeklinde geldiğini belirtirler. Bununla birlikte söz konusu kanaati paylaşanlar, Âdem kelimesinin müzekker, nefs-i vahide terkibinin ise müennes olduğunu dile getirerek "nefs-i vahide" ve ondan yaratılan eşinin Hz. Âdem ve eşi Hz. Havva olamayacağını ifade ederler.[232] Diğer taraftan, Hucurât suresi 13. âyet-i kerimesinde yer alan ve erkeklik ve dişilik anlamına gelen "ذكر" ve "أنثى" kelimelerinin kasıtlı kullanıldığını ifade ederek, adam ve kadın anlamlarına gelen "رجل" ve "امرأة" kelimelerinin kullanılmadığına dikkat çekerler. Onlar buradan yola çıkarak evrime uygun bir yorum tarzını benimseyerek "ذكر" ve "أنثى"'dan sperm hayvancığı ile dişilik yumurtasını anlamanın veya (x) ve (y) kromozomlarını düşünmenin mümkün olduğunu ifade ederler. Bu yorumdan hareketle, "nefs-i vahide" terkibinden de; insanı meydana getiren ve ona hayat bahşeden sıvıyı veya prensibi anlamak gerektiğini dile getirirler.[233]

Hz. Âdem'in var oluş aşamaları olan toprak, su, çamur, emriyo vd. süreçler arasındaki geçişkenlikleri ifade eden âyet-i kerimeler referans kabul edilerek evrime delil olarak gösterilmektedir. Bu bağlamda ilgili âyetler evrimsel düşünce çerçevesinde yorumlanarak toprağın suyla yoğrulduğu, ortaya çıkan çamur

---

230 en-Nisa 4/1.
231 el-Hucurât 49/13.
232 Yakıt, "Kur'an'da İnsanın Yaratılışı ve Evrimi", 10.
233 Yakıt, "Kur'an'da İnsanın Yaratılışı ve Evrimi", 10.

aşamalarından zamanla bitki vb. ilk canlı türlerinin ortaya çıktığı, nihâyetinde ilk insanın bu türlerden evrimleşerek meydana geldiği ifade edilmektedir.[234] Ancak bu süreci ortaya koyacak ne bilimsel bir dayanak ne de sarih menkul bir referans söz konusudur. Bu çerçevede biyoloji ve paleontoloji alanındaki bilimsel çalışmalar devam etse de genetik ve fiziksel benzerliklerin evrim teorisini temellendirme adına yorumlanması dışında bilimsel yasa haline gelen ikna edici bir sonucun henüz ortaya konmuş olmadığını söylemek mümkündür.[235]

Evrim teorisinin teistik formunu Kur'an âyetlerinden referans göstererek temellendirmeye çalışan yaklaşıma sahip olanlar tarafından âyetlerin bu şekilde yorumlanmasına sebep olan en önemli etkenin, tamamlanmamış ve sonuçlanıp bilimsel bir yasa haline gel(e)memiş varsayıma dayalı teorilerin ideolojik bir yaklaşımla kabul edilmesi olduğu düşünülmektedir.[236]

3.2.2.3. Yaratılışçı evrim düşüncesinin eleştirisi

İslam düşünce tarihinde *tekâmül* kavramıyla ifade edilen yaratılışçı evrim düşüncesi, çoğunluk tarafından sempatiyle karşılanmasa da Cabir b. Hayyan (ö. 200/815), Nazzâm (ö. 231/845), Câhız (ö. 255/869) ve Bîrûnî (ö. 453/1061 [?]) gibi birtakım düşünürler tarafından tür içi (mikro evrim) ve türler arası (makro evrim) tekâmül anlayışının kabul edildiği yaklaşımlar da söz konusudur. Bu düşünürlerden Câhız'ın dışındakiler türlerin sabit, yani tekâmül yoluyla farklı türlerin meydana geldiğine inanmadıkları halde Câhız, türlerin değişken olduğunu dile getirdiği yaklaşımıyla türler arası (makro) evrim düşüncesini kabul ediyor görünmektedir.[237] Fakat diğer taraftan Câhız'ın evrime dair görüşlerinin kendine ait olmadığı, dini kaynaklarla destekleme yoluna gitmediği, sadece bu görüşleri dayanaksız rivâyetler olarak naklettiği ifade edilerek O'nun Hz. Âdem'in topraktan yaratılan ilk insan, eşinin de ondan yaratılmış olduğunu kabul ettiği de dile getirilmektedir.[238] "Bu dört isim dışında İhvan-ı Safa, İbn Miskeveyh (ö. 421/1030), İbn Haldûn (ö. 808/1406), İbn Tufeyl (ö. 581/1185), İbnu'n Nefîs (ö. 687/1288) ve hatta İbn Arabi (ö. 638/1240) ve

[234] Ateş, "Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Evrim Teorisi", 139-141.
[235] Demircan (ed.), *Evrim Nedir Ne Değildir*, 46.
[236] Demircan (ed.), *Evrim Nedir Ne Değildir*, 47-41.
[237] Mustafa Çakmak, "Evrim Teorisi Tanrının Varlığı İçin Gerçek Bir Tehdit midir?", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/2 (2013), 59-60.
[238] Avnullah Enes Ateş, "Kur'ân ve Evrim" *II. Uluslararası Bilimler Işığında Yaratılış Kongresi*, ed. Nihat Yatkın vd. (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınevi, 2018), 328.

Mevlana (ö. 672/1273)'ya kadar uzanacak yelpazede biyoloji dışında sosyoloji ve psikoloji temelli evrimci düşünceler üretmiş birçok isimden bahsedilebileceği"[239] ifade edilmiştir. Fakat zikredilen isimlerin günümüzde asıl tartışma konusu olan türler arası geçişin savunulduğu evrim düşüncesine referans olarak gösterilmesi sağlıklı bir yaklaşım değildir. Çünkü günümüzde evrimi teistik yaklaşımla kabul edenlerin bir kısmı tür içi tekâmül/evrim anlayışının yanında türler arası evrim/tekâmül kuramını da dini kaynakları referans alarak temellendirmeye çalışmaktadırlar. İki yaklaşım (tür içi ve türler arası değişim) arasında tartışma zeminine konu olması bakımından fark söz konusudur.

Yaratılışçı evrim düşüncesini savunanların, evrimin teistik inançlarla ve özelde İslam dininin temel argümanlarıyla çelişmeyeceği kanaatini benimsemelerinde etken olan nokta, evrim teorisinin bilimsel bir kanun ve metot olarak kabul edildiği yaklaşımdır. Dolayısıyla evrimin bilimin konusu olduğu, evrim olmadan canlılar üzerine herhangi bir bilimsel çalışmanın yapılamayacağı ön kabulü, birtakım teistlerin teolojik formattaki bir evrim düşüncesini kabul etmelerine sebep olmuştur. Ancak günümüzde dahi hem bilim insanları, hem felsefeciler hem de ilahiyatçılar nezdinde üzerinde şiddetli tartışmaların yaşandığı ve reddiyelerin yapıldığı bir teorinin, hem başlangıç hem de süreç açısından evren ve canlıların meydana gelişini açıklamada gerçeğin yegâne ölçüsü olarak kabul edilmesi ve bu görüntüsüyle dinle asla çelişmeyeceği düşüncesi iddialı bir söylemdir. Nitekim evrimin İslam'la çelişmeyeceğini söyleyen "Biyolog" ve "Sinirbilimci" bir akademisyen olan Prof. Dr. Sinan Canan'ın kendi ismiyle açtığı web sayfasında "Evrim Açık Bir Gerçektir" başlığı altında dile getirdiği şu ifadeler dikkat çekicidir:

> Evrimin mekanizması, aynen kütle-çekim gibi, çekirdek kuvvetleri gibi, manyetik alan gibi, halen açık ve net değildir. Muhtemelen yakın bir zamanda da tam olarak bilinemeyecektir. Bu sorun, bildiğimiz neredeyse tüm teoriler için geçerlidir. Bilimin doğası zaten bizzat budur. Teoriyi yeterli bulmayabilirsiniz; bu durumda yenisini geliştirme imkânınız her zaman vardır. Fakat temel sorun, canlıların akrabalığı ve kökenlerinin ortaklığından başka hiç bir bilimsel teorimizin var olmamasıdır. Yani evrim meselesinin aksini yahut alternatifini düşündürecek hiç bir kanıtımız veya gözlemimiz yoktur. Hal böyle iken, bu zamanda, bu bilgi deryası içinde, 'ben evrimi reddediyorum' demek, ancak inatçı bir cehaletle mümkündür. İslam inancına sahip olan birisi için, Allah'ın kanunlarını, yarattıklarını, yani âyetlerini inkâr etmek, şirk ve küfürdür. Zira Kur'an'da hem yazılı mesajlara hem de yaratılmışlara ÂYET denir.

[239] Çakmak, "Evrim Teorisi Tanrının Varlığı İçin Gerçek Bir Tehdit midir?", 60.

Öyleyse, evrim de, kütle çekim gibi, elektrik ve manyetizma gibi yaratılmış (kevni) âyetlerden bir âyettir. İnkârı İslam'ın temel mantığına aykırıdır.[240]

Söz konusu açıklamada evrim teorisinin halen açık ve net olmadığının ifade edilmesi, bilimin doğası ile bilimsel gelişmeler açısından normaldir. Çünkü bilim, deneme-yanılma yöntemiyle kendisini geliştirir ve test edilebilir bir metodolojiye sahiptir. Ayrıca bu durum tekrar edilebilir bir süreklilik de arz etmesi gerektiği ifade edilir. Bu sebeple fizik alanı aşan ve söz konusu yöntemlerle kesin sonuç vermeyen bir teorinin, metafizik alanın sınırlarına gireceğinden dolayı bilimden çok inanç veya ideolojik yaklaşımların konusu haline geleceği ifade edilmektedir.[241] Ancak açık ve net olmayan noktalarının bulunduğu ifade edilen, dolayısıyla yanlışlanma ve doğrulanma olasılığı bulunan bir teorinin, bilimsel kanun gibi kabul edilmesi, hele hele içerisinde şüphe barındıran hiçbir şeyin olmadığı[242] ifade edilen bir kitapla uzlaştırılma çabası, bilimsellikten ziyade ideolojik bir çaba görüntüsü vermektedir. Hâlbuki sonucu itibariyle kesin ve net olmayan teoriler zan ifade eder. Kur'an-ı Kerim'in tabiriyle ifade edecek olursak; "*Şüphesiz zan, hakikat namına hiçbir şey ifade etmez*."[243] Dolayısıyla da kesin olmayan veriler üzerine teoloji inşa edilmesi, teolojinin kendi metodolojisi açısından da tutarlı değildir.

Kur'an Kerim ile evrimin çelişmeyeceğini söyleyenlerin diğer bir açmazı, evren ve canlıların meydana gelişini; başında bilinçli bir yaratıcının yer aldığı determinist evrimsel süreçlerle açıklamaya çalışmalarıdır. Teistik evrimi savunanların kimisinde belirgin olmasa da kimisinde belirgin bir görüntü arz eden söz konusu yaklaşımla "evrenin ve kendisinin varoluş nedenini sorgulayan insanın, müdahale olmadan ve evrimle meydana gelmiş olması hayranlık uyandırıcıdır"[244] şeklinde ifade edilmesi, yaratılışta Allah'ın doğrudan rol oynamadığı, yaratılışı tabiatın özüne koyduğu kanunlarla gerçekleştirdiği şeklinde İslam âlimlerinin çoğunluğunun kabul ettiği düşünceden farklı bir düşünceyi ortaya koymaktadırlar. "Evrim" kavramının kendisinden de çıkarılabilecek bir açıklama yöntemi olan determinizm, Kur'an-ı Kerim'in evren ve canlıların oluşumuna dair yaptığı her açıklamasında vurguladığı

---

240 Sinan Canan, "Aklı karışık Müslümanlar için (minik) bir Evrim kılavuzu" (Erişim: 25.05.2023).
241 Fatih Özgökman, "Evrim Teorisi Tanrı İnancını Dışlar mı?", *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2012), 57.
242 el-Bakara 2/2.
243 en-Necm 53/28; Yûnus 10/36.
244 Nihat G. Kınıklıoğlu, "Varoluş, Evrim, İnsan ve İslam", *Journal of İslamic Research* 7/1 (1993-94), 76.

“yaratma” olgusunun mecazi olduğu yaklaşımının bir sonucu gibi gözükmektedir. Hâlbuki -daha sonra etraflıca ele alındığında görüleceği üzere- söz konusu âyet-i kerimeler incelendiğinde görülecektir ki, hem yerlerin ve göklerin oluşumu, hem de insan ve diğer canlıların meydana gelişi ile ilgili “yaratma” olgusuna dikkat çekildiği gibi ilim, irade ve kudret sahibi bir “yaratıcı” olgusuna da vurgu yapılmaktadır. Bu şekilde, başta yaratmış olduğu kanunlarla işlerini düzene koyan, dolayısıyla evren ve canlıların oluşumunda doğrudan müdahil olmayan bir yaklaşım, antropomorfik/insan biçimci bir Tanrı görüntüsü vermektedir. Nitekim insanın kendisini ölçü alarak ve sadece aklı ile duyularını kullanarak – özellikle metafizik boyutlarıyla – kendisini, hayatı ve Tanrı’yı anlamaya ve anlamlandırmaya çalışması, yanlışı netice veren mantıksal bir çıkarıma sebep olabilir. Bu sebeple insan; zaman, zemin ve diğer nitelikleri bakımından kendi sınırlı dünyasını aşan konularda diğer bilgi edinme kaynaklarını yadsımamalıdır. Nitekim Müslümanlar açısından Kur’an-ı Kerim ve sahih sünneti ifade eden haber-i sadık (doğru haber) da, akıl ve duyular dışında diğer bir bilgi edinme kaynağı olarak kabul edilmektedir.[245] Bu itibarla Allah’ın zatı ve sıfatlarıyla bihakkın tanınabilmesi, evren ve içinde bulunan canlı-cansız, maddi-manevi tüm unsurlar üzerindeki fonksiyonunun mahiyet ve keyfiyetinin tam olarak bilinebilmesi için “haber-i sadık”ın ortaya koyduğu bilgilere ihtiyaç olduğu gözden ırak tutulmamalıdır. Dolayısıyla her ne kadar salt aklın, tümevarım metoduyla Allah’ın varlığı hakkında kanaate sahip olması mümkün olsa da; O’nu tüm yönleriyle tanımak için insanın sınırlarını aşan haber-i sadık gibi bir bilgi kaynağına ihtiyaç olduğu izah gerek bırakmayacak açıklıktadır.

3.3. İslam Düşüncesinde Yaratılış

İslam dininin, evren, insan ve diğer canlıların varoluşlarıyla alakalı olarak ortaya koyduğu düşünce sistematiği, ateizmin ortaya koyduğu ve maddeye yetkinlik veren determinist anlayıştan farklı olarak “yaratma” olgusu üzerine kurulmuştur. Zira Allah Teâlâ’nın insanlığa gönderdiği son kitap olan Kur’an-ı Kerim incelendiğinde, yaratılışın mahiyet ve keyfiyeti konusuna temas eden pek çok âyet-i kerimenin bulunduğu görülecektir. Ancak her ne kadar Kur’an-ı Kerim’de yaratılışın mahiyet ve keyfiyetine yönelik bazı bilgiler yer alsa da bu konularda ansiklopedik düzeyde ayrıntıya girilmemiştir. Bunun nedeni gayesel olarak Kur’an-ı Kerim’in, bilimsel

---

[245] Mâtürîdî, *et-Tevḥîd*, 7.

konularda ayrıntılı bilgi vermek amacıyla gönderilmemiş olmasıdır.[246] Ancak bilimsel konulara Allah'ın kudreti ve O'nun kudretinin işaretleri ile yaratmadaki hikmetini ortaya koyma ve insanlara ihsan ettiği nimetlerini hatırlatma bağlamında temas edilmiştir. Bu konulardaki detaylı araştırma ise kendisine akledebilme ve düşünebilme melekesi bahşedilen insana bırakılmıştır. Kur'an-ı Kerim'de yer alan ve akletmenin farklı versiyonlarını ifade eden tefekkür, tedebbür, tezekkür, taakkul, tefehhüm ve tebassur gibi kavramlara vurgu yapılması, insanın akletmek, düşünmek ve araştırma yapmak suretiyle kâinatın yaratıcısının kudretinin ve yaratılışın hikmetinin insan tarafından yakinen idrak edilerek manevî/imanî tekâmül elde etmesine yöneliktir. Çünkü Kur'an'ın indirilmesinin asıl gayesi, insanlığın bireysel ve toplumsal düzenini sağlayacak temel inanç, ahlak, ibadet ve muamelat esaslarını koymak suretiyle dünya ve ahiret saadetini temin etmektir. Bu konuda Kur'an-ı Kerim'de yer alan "*İnsanlar bir tek ümmet idi. Sonra Allah, müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberleri gönderdi; onlar aracılığı ile anlaşmazlığa düştükleri konularda insanlar arasında hüküm vermek için gerçeği içeren kitabı indirdi. Ancak kendilerine apaçık gerçekler geldikten sonra aralarındaki kıskançlık yüzünden, o kitap hakkında anlaşmazlığa düşenler de onun kendilerine verildiği kimselerden başkası değildi. Sonra Allah onların, üzerinde ayrılığa düştükleri gerçeği, kendi izniyle müminlerin bulmasını sağladı. Allah dilediğini doğru yola iletir."*[247] âyet-i kerimesi, O'nun insanların itikadî, ahlakî ve toplumsal ilişkilerindeki çıkmazlarına çözüm bulma, doğru inanç ve güzel yaşayış konusunda farklı görüşlere sahip olan, ayrılığa düşen insanları bu hususlarda aydınlatma[248] amacına matuf olarak indirildiğini beyan ederken, *"Ben cinleri ve insanları, başka değil, sırf bana kulluk etsinler diye yarattım."*[249] âyet-i kerimesi ise insan ve cin gibi sorumluluk sahibi varlıkların asıl yaratılış gayesine işaret etmektedir.

3.3.1. Kur'an-ı Kerim'de Yaratılışı Beyan Eden Âyetler

Yaratılışı farklı âyetlerde çeşitli nesnelerden örnekler vererek ele alan Kur'an-ı Kerim, yer ve göklerin yaratılışını anlatmak için doğrudan bu anlamı kazanmış olan ve *takdir etmek*[250]*, bir şeyden başka bir şey var etmek*[251] *ve yoktan yaratmak*

---

[246] Yücedoğru, *Yaratılış*, 17.
[247] el-Bakara 2/213.
[248] *Kur'an Yolu; Türkçe Meal ve Tefsiri*, Hayrettin Karaman vd, (Ankara: DİB Yayınları, 2006), 3/413.
[249] ez-Zâriyât 51/56.
[250] el-Mü'minûn 13/14.
[251] el-Furkan 25/24.

anlamlarına gelen "***Halk* (خلق)**"; *ilk/türedi olmak*[252]*, ortaya yeni bir şey çıkarmak*[253] *ve daha önce bir örnek olmadan yaratmak/îcâd etmek*[254] anlamlarına gelen "***Bed' (بدع)***"; *yarılmak*[255]*, delik/çatlak*[256]*, fıtrat/yaratılış*[257]*, yaratma/var etme*[258] anlamlarına gelen "***Fatr (فطر)***" kavramlarına yer vermiştir. Bu kavramlar doğrudan fiil kalıbında geldiği gibi özellikle "Bed' (بدع)" ve "Fatr (فطر) kelimeleri genellikle "faîl" ve "fâil" vezninde Allah Teâlâ'nın ismi olarak "البديع"[259] ve "الفاطر"[260] şeklinde gelmişlerdir.

Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın yaratıcı olması ile ilgili olarak da pek çok isim ve sıfata yer verilmiştir. Bu kelimeler bir noktada "yaratma" ortak anlamı çerçevesinde "Tekvîn" sıfatının altında toplanabilirse de yaratmanın keyfiyetine göre farklı kavramlar kullanılmıştır. Bunlar arasında Allah'ın doğrudan yaratmasını ifade eden isimlerini şu şekilde zikredebiliriz;

a. *Takdir eden, bir şeyden başka bir şey var eden ve yoktan yaratan* anlamlarına gelen "***el-Hâlık (الخالق)***"[261], aynı kökten gelen ve *eşsiz yaratıcı* anlamını taşıyan "***el-Hallak (الخلاق)***"[262]
b. *Daha önce bir örnek olmadan yaratan/îcâd eden* anlamlarına gelen "***el-Bedî' (البديع)***"[263]
c. Canlıları örneği olmadan var eden anlamında "***el-Bâri' (البارئ)***"[264]
d. Yarıp çıkaran ve yoktan var eden anlamında "***el-Fâtır (الفاطر)***"[265]

Kelamcıların ıstılahında "Tekvin" olarak ifade edilen sıfatın bünyesinde yer alan ve yaratılışı anlatan ibda', îcâd, ihdâs, inşa', tahlik gibi kavramlar, kategorik olarak Mâtürîdîlerde "subûtî", Eş'arîlerde ise "fiilî" sıfatlar içerisinde yer almaktadır. Her ne kadar "Tekvin" sıfatı Eş'âri ve Mâtürîdîlerde kategorik olarak farklı tasnife tabi

[252] el-Ahkâf 46/9.
[253] el-Hadîd 57/27.
[254] el-Bakara 2/117.
[255] el-İnfitâr 82/1.
[256] el-Mülk 67/3.
[257] er-Rûm 30/30.
[258] el-En'âm 6/79; el-En'âm 6/14; İbrahim 14/10.
[259] el-Bakara 2/117.
[260] el-Fâtır 35/1.
[261] el-Zümer 39/62.
[262] el-Hicr 15/86.
[263] el-Bakara 2/117.
[264] el-Haşr 59/24.
[265] el-En'âm 6/14; el-Fâtır 35/1; eş-Şûrâ 42/11.

tutulsalar da onlar bunu anlam olarak “*bir şeyi yokluktan varlık alanına çıkarmak”* şeklinde ıstılahlaştırmışlardır.[266]

Kur’an-ı Kerim, evren, insan, hayvan, cin ve nebatat türü varlıkların yaratılışının mahiyeti ve keyfiyeti ile ilgili bilgilere yer vermektedir. Yaratma hususunda sebepli-sebepsiz ve aşamalı bir portre çizen Kur’an-ı Kerim, *Allah’ın yeri ve gökleri örneksiz yarattığını, bir şeyin meydana gelmesini irade ettiğinde ona sadece “Ol” dediğini ve o şeyin de hemen oluvereceğini*[267] ifade ederek Allah’ın sebepsiz yaratma kudretine sahip olduğunu beyan etmiş olmaktadır. Ayrıca insanın yaratılışını açıklayan âyetler[268] ile onun yaratılış aşamalarını beyan ederken, gökten indirmiş olduğu su vasıtasıyla ölü mesabesinde olan topraktan türlü bitkiler bitirdiğini ifade eden âyet-i kerimeler,[269] Allah Teâlâ’nın yaratmayı sebepler vasıtasıyla da gerçekleştirebileceğine işaret etmektedir. Fakat dikkatimizi çeken husus şu ki, ister sebepli, ister sebepsiz, isterse de aşamalı olsun evren, insan ve diğer canlılarla ilgili Kur’an’da yer verilen oluşum/varlık sahnesine çıkış süreci tamamen yaratma fiiliyle anlatılmakta ve yaratma fiili yüce yaratıcı olan Allah’a izafe edilmektedir.

3.3.2. Evrenin Yaratılışı

Kur’an-ı Kerim, bir kozmoloji kitabı olmadığı için evrenin yaratılışı ve işleyişi hakkında ayrıntılı bilgi vermemekte, sadece insanın içinde yaşadığı ve kısıtlı imkânlarla gözlemleyebildiği güneş, dünya, ay, yıldız[270], yer[271], gök[272], rüzgâr[273] gibi bazı kozmik varlıklarla ilgili kısmi bilgiler sunmaktadır. Kur’an-ı Kerim’de söz konusu kozmik varlıklardan yer ve göklerin yaratılışıyla alakalı Allah’ın yücelik ve kudretine dikkat çeken pek çok âyet-i kerime yer almaktadır. Söz konusu âyet-i kerimelerden bir kısmına kısaca temas etmemiz yerinde olacaktır:

a. Hûd, 11/7: وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَٓاءِ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلاًۜ وَلَئِنْ قُلْتَ اِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اِنْ هٰذَٓا اِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ

---

266 Yücedoğru, *Yaratılış*, 32.
267 el-Bakara 2/117; Yâsîn 36/82.
268 İnsanın yaratılışının anlatıldığı ayetler için bkz. el-Mü’minûn 23/12-14; el-Hac 22/5.
269 Bkz. en-Nahl 16/10-11.
270 er-Rahman 55/5-6.
271 el-Bakara 2/22.
272 er-Rahman 55/7.
273 el-Bakara 2/164; er-Rum 30/46.

"*Arşı, su üzerinde iken*[274] *hanginizin daha güzel davranacağını denemek için gökleri ve yeri altı günde yaratan O'dur. Eğer sen, "Öldükten sonra mutlaka diriltileceksiniz" desen kâfirler derhal, "Bu büyü gibi bir düzmecedir" derler*."[275] âyet-i kerimesinde Allah Teâlâ'nın kudret, azamet ve yaratıcılık vasfının takdimi söz konusudur. Nitekim önceki âyet-i kerimelerde yarattığı her türlü canlıya rızık veren, gizli açık her şeyi bilen ve din gününün sahibi olarak herkese yaptığının karşılığını verme kudretine sahip olan bir Allah betimlemesi karşımıza çıkmaktadır. Ardından gelen Hud Suresi 7. âyet-i kerime ile kudretinin ve azametinin anlatıldığı yüce bir yaratıcı tasviri ile nokta konulmaktadır. İlgili âyet-i kerimeler, yer ve gökler yaratılmadan önce arşın su üzerinde olduğunu ifade etmektedir. Bu âyetten de arşın yer ve gökler yaratılmadan önce yaratılmış olduğuna işaret edilmektedir.[276] İslam âlimlerin çoğunluğunun, söz konusu âyet-i kerimenin yaratılış öncesini değil, yaratılış anını ve yaratılıştan sonraki bir devreyi anlattığı kanaatinde oldukları belirtilmektedir.[277] Aynı şekilde fakih sahabîlerden İmrân b. Husayn'ın (ö. 52/672) rivâyet ettiği bir hadis-i şerif de, bahsi geçen âyet-i kerimeyi tefsir edecek bir şekilde bizlere ulaşmıştır. İlgili rivâyette İmrân b. Husayn şu şekilde naklediyor: Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yanındaydım… (yaratılışın nasıl başladığını soran Yemenlilere) Allah Resûlü (s.a.s.) şöyle buyurarak cevap vermiştir: *"Önce Allah vardı; O'ndan önce hiçbir şey yoktu. Arşı suyun üzerindeydi. Sonra O, gökleri ve yeri yarattı."*[278] Bahsi geçen âyet-i kerimeyle herhangi bir çelişki arz etmeyen hadis-i şerif, "*Önce Allah vardı; Ondan önce hiçbir şey yoktu*" ifadesiyle Allah Teâlâ'nın "el-Evvel"[279] ismini açıklayacak şekilde Allah'ın öncesi olmayan

---

[274] Burada anlatılan arşın mahiyeti bilinmediği gibi suyun mahiyeti de bilinmediği için "Allah'ın arşının su üzerinde olması" müteşâbih kalmakta, bundan maksadın ne olduğu kesin olarak bilinmemektedir. Bu sebeple "Bundan ne kastedildiğini Allah Teâlâ daha iyi bilir" demekle yetinmek en uygun yoldur (bk. *Kur'an Yolu; Türkçe Meal ve Tefsiri*, Hayrettin Karaman vd, (Ankara: DİB Yayınları, 2006), 3/149 (Hûd 11/7)). Nitekim İslam âlimleri, Kur'an metinlerine literal yaklaşma ile Allah'ı tenzih etme ölçüleri çerçevesinde "arş" kavramı hakkında farklı kanaatlere sahip olmuşlardır. Bunlardan kimisine göre arş, meleklerin taşıdığı ve etrafında tavaf ettikleri bir nesne gibi kabul edilirken, kimisi de bu anlamdan daha farklı ve soyut bir yaklaşımı benimsemiştir. Bu ikinci yaklaşımla "arş" kavramına, onun harici bir nesne olduğunu ihsas ettirecek anlamı verilirken, antropomorfist bir Tanrı anlayışını akla getirecek düşünceyi reddetmek için de "mülk" ve "saltanat" gibi anlamlar vermişlerdir (bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Arş" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/406-409). Şu da unutulmamalıdır ki; insanın, sınırlı insani nitelikleri sebebiyle metafizik unsurları değerlendirme ölçüsü kendi dünyasıdır. Bu nedenle onun, metafizik unsurları vahyin rehberliği olmaksızın salt aklıyla anlama çabası, içinde yaşadığı dünyanın nesne ve unsurlarıyla sınırlı kalacaktır.

[275] Hûd 11/7.

[276] Ebüssuûd, *İrşâdu akli's-selîm*, 4/187.

[277] Yücedoğru, *Yaratılış*, 35.

[278] Buhârî, *Tevhîd*, 22.

[279] el-Hadîd 57/3.

ezelî olduğunu, kendisinden önce hiçbir şeyin mevcut olmadığını, dolayısıyla – daha sonra detaylı bir şekilde ele alacağımız gibi – maddenin/atomun ezelî olduğunu iddia edenlerin iddialarının yersiz olduğunu beyan etmiş olmaktadır. Devamında ise âyet-i kerimede de yer verildiği gibi yer ve gökler yaratılmadan önce su ve arşın yaratıldığını ifade etmektedir.

b. Enbiyâ, 21/30: اَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا اَنَّ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَاۜ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّۜ اَفَلَا يُؤْمِنُونَ

"*İnkâr edenler, gökler ve yer bitişik iken onları ayırdığımızı ve her canlıyı sudan yarattığımızı görmezler mi? Hâlâ inanmayacaklar mı?*"[280] İslam âlimlerinin mezkûr âyet-i kerime ile alakalı kanaatlerini özetle üç maddede toplamak mümkündür;

i. Göklerle yerin içiçe yani birbirine bitişik halde bulunduğu, sonrasında Allah Teâlâ'nın onları birbirinden ayırdığı ve aralarına da havayı yerleştirdiği yaklaşımı.
ii. Yedi kat göğün temelde birbirine bitişik halde bulunduğu, Allah'ın onu yedi kat gök haline getirdiği; aynı şekilde yedi kat halindeki yerin de temelde bitişik olduğu, onun da Allah tarafından yedi kat haline getirildiği görüşü.
iii. Göklerin yağmur yağdırmayacak şekilde birbirine bitişik olduğu; yerlerin de bitki bitirmeyecek şekilde iç içe olduğu, Allah'ın bunları yağmur yağdıracak ve bitki bitirecek şekilde ayrırarak elverişli hale getirdiği görüşü.[281]

Ayet-i kerimenin siyak ve sibakından da anlaşılacağı üzere amaç, yer ve göklerin yaratılışındaki ayrıntıları aktarmak değil Allah'ın kudretini ve O'na nispet edilen evlat yakıştırmasından[282] münezzeh olduğunu ortaya koymak ve yaratmadaki hikmetini açıklamaktır.[283] Bunu yaparken de modern bilimin detaylarıyla ancak günümüzde ortaya koyabildiği kâinatın yaratılış keyfiyetine, insan aklının ve ilminin aciz kalacağı bir şekilde açıklama getirmektedir. Nitekim daha sonra detaylıca ele alınacağı gibi âyet-i kerimenin, evrenle alakalı son asrın en büyük keşiflerinden biri olarak kabul edilen ve kozmik oluşuma/yaratılışa net bir açıklama getiren Big Bang teorisine işaret

---

[280] el-Enbiyâ 21/30.
[281] Karaman vd, *Kur'ân Yolu*, 3/675-676.
[282] el-Enbiya 21/26.
[283] el-Enbiya 21/31-32.

ettiği ve Kur'an'ın da bu teoriye işaret eden tek kutsal kitap olduğu kimi İslam düşünürleri tarafından dile getirilmektedir.[284]

c. Fussilet, 41/9-12: قُلْ اَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذ۪ي خَلَقَ الْاَرْضَ ف۪ي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَـهُ۬ اَنْدَاداًۜ ذٰلِكَ رَبُّ الْعَالَم۪ينَۚ وَجَعَلَ ف۪يهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ ف۪يهَا وَقَدَّرَ ف۪يهَٓا اَقْوَاتَهَا ف۪ٓي اَرْبَعَةِ اَيَّامٍۜ سَوَٓاءً لِلسَّٓائِل۪ينَ ثُمَّ اسْتَوٰٓى اِلَى السَّمَٓاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً اَوْ كَرْهاًۜ قَالَـتَٓا اَتَيْنَا طَٓائِع۪ينَ فَقَضٰيهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ ف۪ي يَوْمَيْنِ وَاَوْحٰى ف۪ي كُلِّ سَمَٓاءٍ اَمْرَهَاۜ وَزَيَّنَّا السَّمَٓاءَ الدُّنْيَا بِمَصَاب۪يحَۗ وَحِفْظاًۜ ذٰلِكَ تَقْد۪يرُ الْعَز۪يزِ الْعَل۪يمِ

"*De ki: "Arzı iki günde yaratanı inkâr edip O'na başkalarını ortak mı koşuyorsunuz? O yaratıcı ve âlemlerin rabbi olan Allah'tır." Arz üzerinde sarsılmaz dağlar oturttu, orayı bereketli hale getirdi; gerekli besinlerini orada – bunlara ihtiyacı olan varlıklar için eşit derecede olmak üzere – uygun ölçülerle yarattı. (Bütün bunlar) dört günde oldu. Dahası O, duman halinde olan semaya iradesini yöneltti; ardından ona ve arza, "İsteyerek veya istemeyerek (varlık sahnesine) gelin!" buyurdu. "İsteyerek geldik" dediler. Böylece onları iki günde yedi gök olarak yarattı, her göğe işlevini ilham etti. Biz, yakın semayı kandillerle donattık ve onu koruduk. İşte bu, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen Allah'ın takdiridir.*"[285]

Kendisinden başka ilah olmayan kudret sahibi bir yaratıcıyı vurgulamak gayesiyle başlayan âyet-i kerimlerde, kısmen de olsa yaratılışın keyfiyetine (nasıl olduğuna) temas edilmiştir. Ancak kozmolojik, jeolojik ve botanik amaçla indirilmediği için tafsilatlı anlatıma yer verilmemiş, insanların akıl ve idrakleriyle yaratıcılarını hakkıyla takdir edebileceği miktarla iktifa edilmiştir. Öncelikle ilgili âyet-i kerimelerde yer ve göklerin yaratılışı anlatılırken, belirli zaman dilimini ifade eden "Eyyam" (أيام) kelimesi kullanılmıştır. Ancak İslam âlimleri âyetleri, hem bilgi kaynaklarına (rivâyetlere) yaklaşımlarının farklılığı hem de kendi dönemlerindeki kozmolojik verilerin gelişmişliği ölçüsünde yorumladıkları için farklı kanaatlere sahip olmuşlardır. Kimi İslam âlimi, "*yevm*" kelimesine yaygın olarak kullanılageldiği gibi "gün" anlamı verirken, kimileri de yer ve göklerin yaratılışı anında günlerin oluşmasına sebep olan kozmik varlıklardan biri olan dünyanın henüz yaratılışının

[284] Caner Taslaman, *Big Bang ve Tanrı* (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2022), 181.
[285] Fussilet 41/9-12.

tamamlanmadığı gerekçesiyle "*yevm*" kelimesine "evre" manasını vermeyi uygun görmüşlerdir.[286]

Evrenin yaratılışı ile ilgili insanlık tarihi boyunca farklı disiplinlerde fikir üreten ve çalışma yapan ilahiyatçı, filozof ve bilim insanları tarafından farklı açıklamalar yapılmıştır. Bunları temelde aşağıdaki şekilde üç gruba ayırmak mümkündür:

3.3.2.1. Sudûr nazariyesi

İslam âlimlerinin evrenin yaratılışı hakkındaki telakkileri incelendiğinde, merkezde Allah Teâlâ'nın yer aldığı farklı evren tasavvurlarının olduğu görülecektir. Bilinen ve yaygın kanaat olarak kabul edilen "hâdis/sonradan yaratılan"[287] evren anlayışının yanında, temelini Plotinos'un (ö. 270) attığı, varlıkları mümkün ve vacip varlık olarak ayıran İbn-i Sînâ (ö. 428/1037) ve Fârâbî[288] (ö. 339/950) tarafından, din ile felsefeyi uzlaştırmak için bir fırsat olarak gördüklerinden dolayı[289] benimsenen "sudûr teorisi"nin yer aldığı yaklaşımların da olduğu görülecektir. Fârâbî ve İbn Sina'ya göre mümkün varlık, vacip varlıktan sudûr yoluyla var olmuştur.

Evrenin meydana gelişini, determinist bir yaklaşımla açıklama çabasının sonucunda ortaya atılan "*sudûr teorisi*", ışığın güneşle birlikteliği ve ondan sudûr etmesi (çıkması, taşması) gibi evrenin de Allah'tan sudûr ettiği düşüncesini ifade eder.[290] Fakat bahsi geçen teori, âlemin yoktan yaratılması düşüncesinden ziyade, âlemin meydana gelişine Allah'ın sebep olması felsefesi çerçevesinde cereyan eder. Örneğin Fârâbî, var olan her şeyin kendisinden meydana geldiği varlığı "Tanrı" olarak ifade eder, ancak bu meydana gelişi, Tanrı'nın bir lütfu olarak kendiliğinden, diğer bir deyişle kendi faailiyetinin bir sonucu gerçekleştiğini ifade eder. Diğer taraftan O, Allah'ın iradesiyle âlemin meydana gelişi arasında zaman bakımından herhangi bir öncelik ve sonralık düşünmenin anlamsız olduğunu, bunun ancak zat bakımından

---

[286] Karaman vd., *Kur'ân Yolu; Türkçe Meâl ve Tefsir*, 4/691-692 (Fussilet 41/9-12).

[287] Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkıllânî, *el-İnsâf* (el-Mektebetü'l-Ezheriyye Li't-Türâs, 2000/1421), 16; Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *Filozofların Tutarsızlığı,* çev. Mahmut Kaya – Hüseyin Sarıoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020), 126.

[288] İsmail Hakkı Aydın, "Plotinus ve İki İslam Mütefekkirinde (Fârâbî ve İbn Sina'da) Sudûr Nazariyesinin Bir Değerlendirmesi" *İslamî Araştırmalar Dergisi* 14/1 (2001) , 176.

[289] Kaya, Mahmut, "Sudûr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/468.

[290] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 14.

düşünülebileceğini[291] ifade ederek âlemin etkin bir sebebe bağlı kıdemini ihsâs ettiren düşüncesini ortaya koymuştur.[292]

Başta İmam Gazzâlî olmak üzere pek çok İslam âlimi, bu nazariyenin Allah'ın iradesini ve ihtiyarını (seçimini) iptal edeceği ve âlemin Allah'tan zorunlu olarak sudûr etmesini Allah'ın kudretine noksanlık getireceği düşüncesiyle reddetmiştir. Çünkü ona göre bu nazariye, gülün kokusunun kendisinden ayrılmasına nasıl mani olamıyorsa, güneşin ışığının kendisinden yayılmasına nasıl mani olamıyorsa Allah'ın da zorunlu olarak kendisinden sadır olan âleme mani olamaması düşüncesini akla getirir ki, bu da Allah için muhaldir.[293] Ayrıca bu nazariyeye göre Allah Teâlâ sadece kendi zâtını bildiği halde O'ndan sudûr ettiği ileri sürülen diğer akıllar ise, hem Allah'ı hem kendi varlıklarının hudûsunu (sonradan meydana gelmiş olduğunu) bilmektedirler. Bu, akılların sahip olduğu bilginin Allah'ın sahip olduğu bilgiden daha fazla ve daha kapsamlı olduğu düşüncesini akla getirir. Neticede bu durumun, Allah'ın ne ulûhiyyet vasfıyla ne de mutlak kemaliyle bağdaşacağı[294] düşüncesiyle eleştirilmiştir.

3.3.2.2. İlliyyet/nedensellik/determinizm nazariyesi

İslam âlimleri, -her ne kadar âlemin meydana gelişi ile ilgili olarak Allah'ın bilfiil "yoktan var etmesi" veya sudûr teorisinde olduğu gibi Allah'ın "sebep olması" şeklinde iki temel kanaate sahip olsalar da- yaratılışın keyfiyeti yani âlemin nasıl oluştuğu ile alakalı olarak da farklı kanaatler benimsemişlerdir. Nitekim bazı âlimler, Allah'ın âlemi yoktan var ettiğini ve bu yaratılışı her an tekrar ettirdiğini söylerken; bazı âlimler de Allah'ın sadece âlemin menşei olan cevheri yoktan var ettiğini, cevher ve arazların birleşmesinden oluşan âlemin ise devam edegelen bir süreç içerisinde nedensellik yasasının bir sonucu olarak meydana geldiğini açıklamaya çalışarak determinist bir yaklaşım sergilemişlerdir.

İslam âlimleri, evren ve içerisindeki varlıklar ile evrende meydana gelen olaylar arasında cereyan eden ilişki konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bunlardan bir kısmı varlık ile olaylar arasındaki sebep-sonuç ilişkisini hiçbir surette kabul etmezken[295], bir kısmı

---

[291] Kemal Sözen, *İbn Kemal'de Metafizik* (Isparta: Fakülte Kitabevi, 2001), 173-174.
[292] Tuncay Akgün, "Felsefi Düşüncede Yaratma Problemi", *Toplum Bilimleri Dergisi* 6/11 (Ocak-Haziran 2012), 74-75.
[293] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 128.
[294] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 128-129.
[295] Osman Demir, *Kelam'da Nedensellik: İlk Dönem Kelamcılarında Tabiat ve İnsan* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 102.

da söz konusu nedensellik ilişkisini kabul etmekte ve bunun nesnelerin tabiatında zorunlu olarak var olduğunu iddia etmektedir[296]. Kelam âlimlerinin çoğunluğunun benimsediği ve İslam düşüncesinde hâkim olan diğer bir görüşe göre ise, varlıklar ve olaylar arasındaki söz konusu nedensel ilişki kabul edilmekle birlikte bu durum zorunsuz, yani Allah'ın tabiatta meydana gelen her türlü hâdisenin sebepleri üzerinde her an bizzât müdahil olması[297] şeklindedir.

3.3.2.3. Yoktan yaratma inancı

Allah Teâlâ dışındaki varlıkların meydana gelişi hakkında İslam âlimlerinin genel olarak benimsediği "hâdis olan (yok iken sonradan meydana gelen)" ve "bilfiil Allah'ın yaratmasıyla meydana gelen" âlem/evren tasavvuru ise Kur'an'ın temel argümanı olarak kabul edilmiştir. Sudûr nazariyesinden farklı olarak evrenin meydana gelişinde Allah'ın bilgisi ve iradesine de vurgu yapılmakta, dolayısıyla varılan sonucun Allah Teâlâ'nın "*O, göklerin ve yerin eşsiz-örneksiz yaratıcısıdır; bir şeyin olmasını dilediğinde ona "ol!" der, hemen oluverir*"[298] ve "*Gökleri ve yeri yaratan Allah onların benzerini yaratmaya kâdir değil mi? Elbette öyledir. O eşsiz yaratıcıdır, her şeyi bilir. Bir şeyi istediğinde, O'nun buyruğu "ol!" demekten ibarettir; hemen oluverir*."[299] âyet-i kerimeleriyle çelişki arz etmemesine dikkat edilerek aklî ve naklî deliller ortaya konulmaktadır. Yukarıda da ifade edildiği gibi İslam âlimlerinin kâhir ekseriyeti tarafından âlem ve onu oluşturan cüzler (araz, cevher, cisim) hâdistir yani, yok iken sonradan meydana gelmiştir/yaratılmıştır.[300] Nitekim İslam kelâm mezheplerinin çoğunluğunu oluşturan Ehl-i Sünnet çatı (Selefiyye, Maturidiyye ve Eş'ariyye) ile Mutezile mezhebinin çoğunluğu, Allah Teâlâ'nın tüm âlemi yoktan yarattığı düşüncesini benimsemişlerdir.[301]

İslam âlimleri tarafından "Allah'ın dışındaki her şey" olarak tanımlanan âlemin hâdis olduğu düşüncesinden hareketle, menşei hakkında bir takım kozmolojik

---

[296] Kutluer, "İlliyyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/120.
[297] Bâkillânî, *Temhîd*, 75; Mâtürîdî, *et-Tevḥîd*, 117.
[298] el-Bakara 2/117.
[299] Yâsîn 36/81-82.
[300] Bâḳillânî, *el-İnsâf*, 2; İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nîsâbûrî, *el-İrşâd ilâ ḳavâṭıʿı'l-edille* (es-Saâde, 1369/1950), 38.
[301] Bâkillânî, *el-İnsâf*, 2; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Kitâbü't-Tevhîd* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005), 12; Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *Usûlu'd-dîn* (Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 2003), 46.

açıklamalarda bulunulmuştur. Âlemin menşeini, cevher, araz ve cisim[302] gibi unsurların oluşturduğundan yola çıkan İslam âlimlerinin, bu unsurların yapısı ve mahiyetiyle alakalı olarak ortaya koydukları kanaatler, âlemin menşei hakkında da bilgi sahibi olmamıza vesile olacak mahiyettedir. Dolayısıyla âlemi oluşturan cevher, araz ve cisim gibi unsurları anlamak, ontolojik ve kozmolojik olarak âlemi anlamak anlamına geleceği ifade edilebilir. Bu sebeple İslam âlimleri, âlemi oluşturan unsurları yapı, menşe' ve mahiyet olarak derinlemesine incelemeye tabi tutmuşlar, âlemin âyan (cevher ve cisim) ve araz gibi iki temel unsurdan oluştuğunu ifade ederek bunların varlık kategorisindeki yerini ve varlığın oluşumundaki temel fonksiyonunu ortaya koymaya çalışmışlardır.

Ehl-i Sünnet kelamcıları ile Mutezile kelamcılarının[303] çoğu cevher, cisim ve arazların hâdis olduğunu temellendirmeye çalışarak, bu temel öğelerin oluşturduğu âlemin de hâdis olduğu görüşünü savunmuşlardır. Ehl-i Sünnet içerisinde Selefiyye'yi temsil edenler, nasların açık delaletini öne sürerek aklî tevillere gerek olmadığını ve bu yöntemin Kur'an, sünnet ve icmaya aykırı olduğu yaklaşımını benimsemiş olsalar da; Ehl-i Sünnet'in iki büyük kolu olan Eş'ariyye ve Maturidiyye mezhepleri ile Mutezile ise, bahsi geçen konularda aklî yöntemleri etkin bir şekilde kullanarak naklin akıl yoluyla desteklenmesini gerekli görmüşlerdir.[304] Buradan hareketle de varlığı ve varoluşu anlama ve anlamlandırmada naslar dışında akli delillendirme yöntemlerine de başvurmuşlardır. Selefiyye'de ise dini bilginin kaynağı olarak dini metinler kabul

---

302 Âlemin menşei ile alakalı "*cevher"* ve "*araz"*ın yanında "*cisim"*in de unsurlar arasına dâhil edilmesi Eş'arîyye ve Mutezile'nin sistematiğinde yer almaktadır. Çünkü Maturidî kelamcılarına göre cisimler, birbirine benzeyen cevherlerden oluşmuştur. Bu sebeple onlar, cismin aslının da cevher olduğunu vurgulayarak âlemin menşeini izah ederken kozmolojik unsurlar sistematiği arasında "*cisim*"i zikretmezler. Ayrıntılı bilgi için bk. Yıldız, Metin, *Kelam Kozmolojisi: Mutezile'nin Âlem Anlayışı* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020), 224; el-Bâkillânî, *Temhîdu'l-evâ'il ve telhîsu'd-delâil* (Beyrut: Müessesetu'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1407/1987), 37.

303 Mutezile içerisinde, Ebü'l-Huzeyl el-Allâf (ö. 235/849-50 [?])'tan sonra kozmoloji üzerinde en çok duran âlim olan Ebû İshâk İbrâhîm en-Nazzâm (ö. 231/845), Allâf'ın savunduğu parçalanmayan cüz (atom/cevher) görüşüne karşı çıkarak nesneleri meydana getiren cüzlerin arazlardan oluştuğunu, her cüzün onu teşkil eden cüzlerinin bulunduğunu ve bu durumun sonsuza kadar gittiğini söyler. Böylece O, hem atomun varlığını reddetmiş hem de âlemin ezelî olduğu anlayışını benimsemiştir. Nazzâm'ın dışındaki diğer kelamcılar ise cismin sonsuza değin parçalanamayacağını ifade ederek Demokritos'la benzer görüşte olan Nazzâm'dan farklı kanaate sahip olmuşlardır. Ayrıntılı bilgi için bk. Yıldız, Metin, *Kelam Kozmolojisi: Mutezile'nin âlem Anlayışı*, 155-160.

304 Yücedoğru, *Yaratılış,* 89.

edildiği için dinî düşüncenin temellendirilmesinde salt aklın fonksiyonu yadırganmaktadır.[305]

Mutezile ile kelamda Ehl-i Sünnet'in iki büyük kolu olan Mâtürîdî ve Eş'ârîler, evrenin oluşumunu/yaratılışını, naslardan da hareketle a'yân (cevher, cisim) ve arazlar gibi mikro kozmik unsurlar üzerinden de aklî çıkarımlarla temellendirmeye çalışmışlardır. Maddenin yapısı ve mahiyeti hakkındaki dönemin kozmik bilgi ve tecrübelerinden de istifade eden İslam âlimleri, maddeyi/cisimleri oluşturan cevher ve arazların hudûsunu ortaya koymaya ve Allah'ın kadîm bir Yaratıcı olduğunun izahını yapamaya, dolayısıyla da ateist düşüncenin temellendirmeye çalıştığı ezelî (başlangıcı olmayan) madde/âlem düşüncesinin zayıflığını ortaya koymaya çalışmışlardır.

Hem Mutezile hem de Eş'ârî ve Mâtürîdîler, hâdis (varlığının başlangıcı olup sonradan meydana gelen/yaratılan) varlıkların Allah tarafından yaratıldığını, bunların tamamının cevher, araz ve cisimlerden meydana geldiğini, cisimlerin de cevher ve arazların bir araya gelmesiyle oluştuğunu ifade etmişlerdir. Onlara göre araz olmadan cismin olması muhaldir. Diğer taraftan Eş'ârîler, arazların da kendi başlarına var olamayacakları ve varlıklarının sürekli (bâkî) olamayacağı gibi arazın arazla kaim olmasını da imkân dâhilinde görmemişlerdir. Ayrıca hem kendi başlarına var olamayan hem de etkileşim, değişim, bir mekânda yer tutma ve intikal (sıcaktan soğuğa veya yaşlıktan kuruluğa intikal gibi) özelliklerinden yola çıkan âlimler, bu özelliklerin kadîm olan bir varlıkta mevcut olamayacağını ifade etmişlerdir.[306] Mutezile âlimlerinden Kâdı Abdülcebbâr da âlemin cisim, cevher ve araz olmayan kâdir, alîm, kadîm ve hayat sahibi bir Yaratıcı tarafından yaratıldığını ve bu konuda Mutezile âlimleri arasında icma olduğunu ifade ederek benzer argümanları zikreder.[307] Mâtürîdî âlimleri de benzer görüşlere temas ettikten sonra ayan[308] ve arazların görünür bir şekilde madde haline gelmesi için birbirlerine ihtiyaç duyduklarını, var olmada başkasına muhtaç olanların ise kadîm olamayacağını ifade etmişlerdir.[309] Dolayısıyla da onlar, var olma konusunda başkasına ihtiyaç duyma gibi niteliklere sahip olan

---

[305] Claude Salame, "Kelâm İlminin Temellerinde Rasyonalist (Akılcı) ve Literalist (Nakilci, Lafızcı) Akımlar ve Büyük Kelâm Okulları", çev. Kamil Güneş, Marife, 2/1 (2002), 197.

[306] el-Bâkillânî, *Temhîd*, 97; el-Mâtürîdî, *et-Tevhîd*, 11; Bâkillânî, *el-İnsâf*, 31.

[307] Ebü'l-Hasen Kâdı'l-Kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *el-Munye ve'l-emel* (İskenderiye: Dâru'l-Matbûâti'l-Câmiiye, 1972), 1/13.

[308] Ayan ve araz şeklindeki taksim Maturidîlere aittir.

[309] Mâtürîdî, *et-Tevhîd*, 11.

unsurların, ancak bu niteliklerin kendisinde bulunmadığı sonsuz irade, kudret ve ilim sahibi bir kadîm varlık tarafından meydana getirilebileceğini beyan etmişlerdir[310] ki, O da ancak her şeyi bilen, her şeyi gören, her şeyi hikmetiyle yerli yerine koyan ve yarattıklarının her halinden haberdar olan[311] Allah Teâlâ'dır.

3.3.3. İnsanın Yaratılışı

İslam dininin birincil kaynağı olan Kur'an-ı Kerim, evrenin yaratılışı kadar madde ve mana boyutuyla - ontolojik bir tabirle - mikro âlem diyebileceğimiz insanın yaratılışına da temas etmiştir. Daha inen ilk ayetlerinde insanın yaratılış mahiyetine dair bilgiler veren Kur'an[312], onun sadece fiziksel/anatomik varoluşuna temas etmekle kalmamış; varlığının manevi boyutlarının da ele alındığı bir yaratılış portresi çizmiştir[313]. Her ne kadar Kur'an'da insanların nitelikli düşünmelerini sağlayarak Allah'ın varlığına yönelik fikir elde etmeleri için kendileri dışındaki bir takım canlıların yaratılışlarına değinilse de[314], hem maddi hem de manevi yönleriyle en güzel kıvamda yaratılan insanın[315] yaratılışından da ayrıntılı diyebileceğimiz bir oranda bahsedilmiştir. Bu bağlamda monoteist dinlerin temel yaklaşımına göre ilk insan kabul edilen Hz. Âdem'in (r.a.), eşinin ve neslinin yaratılışı[316] ile ilgili fikir verecek ölçüde bilgi sunularak bir bütün olarak varoluşun keyfiyeti hakkında genel bir çerçeve çizilmiştir.

Bu nedenle çalışmamızın bu başlığı altında ilk insanın ve eşinin varlık sahnesine çıkışı, ilk insanın varoluşu hakkındaki güncel evrimci bakış ile insanoğlunun türeyişi ele alınarak Kur'an'ın bu konuda çizdiği perspektif ana hatlarıyla ortaya konulmaya çalışılacaktır.

3.3.3.1. Hz. Âdem ilk insan mıdır?

İnsanın kökeni ile ilgili evrimsel tartışmalar, ilk insanın kim olduğu ve nasıl meydana geldiği ile ilgili soruları da beraberinde getirmiştir. Yukarıda da ifade edildiği üzere evrimci telakkilerle Kur'an'a yaklaşan bir kısım Müslüman düşünür, Hz. Âdem'in ilk insan olmadığını kendisinden önce yaşayan insan veya insansıların

---

310 Eş'ârî, *el-Luma*, 19; Mâtürîdî, *et-Tevhîd*, 11.
311 el-Mülk 67/14.
312el-Alak, 96/2.
313 en-Nisâ, 4/27; el-Enbiyâ, 21/37; el-Meâric, 70/19.
314 el-Mülk, 67/19; el-Gâşiye, 88/17.
315 et-Tîn, 95/4.
316 en-Nisâ, 4/1; el-A'râf, 7/189; el-Hac, 22/5; el-Mü'minûn, 23/12-14; el-Hucurât, 49/13; Nuh, 71/13-14.

olduğunu ifade ederek Kur'an naslarını kadim gelenekten farklı bir yoruma tabi tutmuşlardır. Bununla birlikte evrim karşıtı Müslüman düşünürler ise Hz. Âdem'in ilk insan olduğunu ve diğer insanlardan farklı olarak topraktan yaratıldığını belirterek evrimci yorumu naslar (Kur'an ve sahih sünnet) çerçevesinde eleştirerek reddetmişlerdir. Bu bağlamda;

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنّ۪ي جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَل۪يفَةًۜ

"*Hani rabbin meleklere, "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım" demişti.*"[317] Her ne kadar bu âyet-i kerimede ilk insanın Âdem olduğu ve onun yaratılacağı maddenin niteliği açık bir şekilde zikredilmese de Kur'an-ı Kerim'de yer alan diğer âyet-i kerimeler bu hususa açıklık getirmektedir. Nitekim Sa'd suresi 71. âyet-i kerimesinde اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنّ۪ي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ ط۪ينٍ "*Hani rabbin meleklere demişti ki: Ben çamurdan bir insan yaratacağım*"[318] buyurması ilk insanın yaratıldığı maddenin toprak ve su karışımı çamur olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Bununla birlikte âyet-i kerimede, Bakara suresindeki benzer bir âyet-i kerimede yer alan "جاعل" kelimesinden farklı olarak yaratmayı açıkça ifade eden "خالق" ifadesine yer verilmesi, ilk âyetteki "جاعل" kelimesini dikkate alarak Hz. Âdem'in ilk insan olmadığı, kendisinden önce de insan veya insansı türlerin var olduğu, Hz. Âdem'in bunlardan türediği ve içinde büyüdüğü insanlara peygamber olup halife kılındığı şeklindeki yorumlara[319] cevap niteliğindedir. Diğer taraftan Hz. Âdem ile Hz. İsâ'nın babasız yaratılışlarındaki benzerliğe dikkat çeken اِنَّ مَثَلَ ع۪يسٰى عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ اٰدَمَۜ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ "*Allah nezdinde Îsâ'nın durumu Âdem'in durumu gibidir. Onu topraktan var etti; sonra ona "ol" dedi ve oluverdi.*"[320] âyet-i kerimesindeki yaratılış keyfiyeti ve akabinde Hz. Âdem'in topraktan yaratıldığının ifade edilmesi, ilk yaratılan insanın Hz. Âdem (a.s.) olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda ifade edilmesi gereken husus şudur ki; bir kısım evrimciler âyet-i kerimede geçen "بشر" kelimesinin "insan" kavramından farklı olduğunu, "beşer" kavramının insanın insan olma sürecinden itibaren kazandığı akıl, idrak ve şuur halini elde etmeden önceki dönemi ifade ettiğini öne sürmüşlerdir. Bununla da insan türünün, önceki bir alt türden evrildiği düşüncesini temellendirmeye çalışmışlardır. Ancak, İslam âlimlerinin çoğunluğu yukarıdaki âyet-i kerimede yer

---

[317] el-Bakara 2/30.
[318] Sa'd 38/71.
[319] Yakıt, "Kur'an'da İnsanın Yaratılışı ve Evrimi", 6.
[320] Âl-i İmrân 3/59.

alan "beşer" kavramının anlam olarak "insan" kavramıyla aynı olduğunu belirtmektedirler.[321]

Kur'an'da bütün insanlığa hitap eden âyet-i kerimelerin bir kısmında "Ey Âdemoğulları"[322] vurgusunun yapılış olması da, yaratılan ilk insanın Hz. Âdem (a.s.) olduğunu, diğer âyetlerle birlikte değerlendirildiğinde ise; diğer bütün insanların Hz. Âdem ve onun eşinden meydana geldiğini[323] ortaya koymaktadır. Konuyla alakalı gelen sahih rivâyetler, bu mesele hakkında kapalılığa ve yoruma mahal vermeyecek niteliktedir. Nitekim Allah Rasûlü'nden (s.a.s.) gelen bir rivâyette, kıyamet günü insanlar şefaat talep etmek için Hz. Âdem'e (a.s.) geldiklerinde *"(Ey Âdem!) Sen 'insanların babası (Ebu'l-beşer)sin'. Allah seni Kendi (Kudret) Eliyle yarattı, sana Ruhundan üfledi, melekleri sana secde ettirdi ve sana eşyanın isimlerini öğretti. Çok çaresiz durumdayız, bizim için Rabbinin katında şefaatçi olsan da bizi bu durumdan kurtarıp rahata kavuştursan!"*[324] diyeceklerini ifade etmektedir. Söz konusu rivâyet, Hz. Âdem'in ilk insan olduğuna dair bahsi geçen âyet-i kerimeleri teyit edecek şekilde gelmektedir. Ebû Hüreyre'den (ra) nakledilen başka bir rivâyete göre ise, Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *"...İnsanlar Âdem'in çocuklarıdır, Âdem ise topraktandır."*[325] Bu hadis-i şerif de az önce zikredilen rivâyete destek mahiyetinde Hz. Âdem'in (a.s.) tüm insanların atası olduğunu ve onun topraktan yaratıldığını izahı gerektirmeyecek bir şekilde net olarak ifade etmektedir. İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğunun da topraktan yaratılan ilk insanın Âdem (a.s.) olduğu kanaatini dile getirmesi[326], üzerinde icmâ edilen bu Kur'ânî hakikatin, ideolojik yaklaşımla yeniden yorumlanmasını anlamsız kılmaktadır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'i sistematik anlama yöntemini/usulünü bozmadan kendi bütünlüğü içerisinde anlamak gerekir. Şayet Kur'an'a, benimsenen ideolojik kabullere göre belli bir usul gözetmeksizin yaklaşılmasının önü açılırsa, bu durumda Kur'an'ın, kıyamete kadar gelecek tüm ideolojik yorumların meşruiyet aradıkları bir dayanak haline geleceği unutulmamalıdır.

---

[321] Muhammed et-Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tahir b. Âşûr b. et-Tûnusî, *et-Tahrir ve't-tenvir* (Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr), 14/43. Ayrıca konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Âdem Gerlegiz, "Kur'an'da Beşer Kavramı", *Hikmet Yurdu Dergisi* 12/23 (Ocak-Haziran 2019), 151-175.
[322] el-A'râf 7/26, 27, 31, 35; el-İsrâ 17/70.
[323] en-Nisâ 4/1; er-Rahman 49/13.
[324] Buharî, *Tefsir,* 3.
[325] Tirmizî, *Menâkıb*, 74.
[326] Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005), 8/332.

3.3.3.2. İlk insanın yaratılış aşamaları

Kur'an-ı Kerim âyetleri bir bütün olarak ele alınıp değerlendiğinde ilk insanın; su, toprak ve ikisinin karışımı olan çamurun farklı aşamalardan geçerek şekillendirildiğini, en nihâyetinde de ruhun üflenmesiyle akıl, irade ve bilinç sahibi canlı bir varlık olarak hayat sahnesine çıktığını gözler önüne serer. İlk olarak Allah'ın meleklere yeryüzünde bir halife yaratacağı iradesini bildirdiği ilgili âyet-i kerimelerle[327] başlayan ilk insan ve O'nun eşinin yaratılış süreci, eşeyli[328] ve eşeysiz üreme[329] çeşitleriyle açıklanamayacak şekilde ilâhi bir kudretin tecellilerini barındırmaktadır. Bu meyanda ilk insanın yaratılışını küllî (makro) ve cüz'î (mikro) olarak ele alan âyetlerin sistematik ve bütünsel bir yaklaşım içerisinde ele alınması, konu hakkındaki kadim geleneğin ve genel kabulün anlaşılması için önem arz etmektedir.

a. Türâb (التراب) /Toprak Aşaması

Kur'an-ı Kerim'de ilk insanın özünü/kökenini teşkil eden ham maddenin toprak olduğu pek çok âyet-i kerimede ifade edilmektedir:

يَا اَيُّهَا النَّاسُ اِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَاِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْۜ

"*Ey insanlar! Öldükten sonra dirileceğinizden kuşku duyuyorsanız şunu unutmayın ki, biz sizi topraktan, sonra nutfeden, sonra alakadan, sonra belli belirsiz et parçasından yarattık ki size (kudretimizi) açıkça gösterelim…*"[330] Pek çok âyet-i kerimede yer alan "türâb" kelimesi toprağın suyla karışmamış saf halini ifade eder ve ilk insanın yaratıldığı unsurlardan birisi olan katışıksız toprağa işaret eder.

b. Tîn (طين)/Çamur Aşaması

---

[327] Bk. el-Bakara 2/30. "*Rabbin meleklere, ben yeryüzünde bir halife yaratacağım dedi*." Ayrıca benzer anlam için bk. Sa'd 38/71.

[328] Üreme eşeysiz ve eşeyli olmak üzere iki temel tipte meydana gelmektedir. Eşeyli üremede, iki farklı atanın rol alması söz konusudur. Ataların oluşturduğu üreme hücrelerinin (gametler) meydana getirdiği zigot (döllenmiş yumurta hücresi) gelişerek yeni bir birey meydana getirir. Bk. Ahmet Özata (ed.), *Biyoloji* (Eskişehir: Açıköğretim Fakültesi Yayınları, 1999), 221.

[329] Eşeysiz üremede tek ata söz konusudur. Bunun sonucu tek atadan meydana gelen yavru bireyler kalıtımsal açıdan tıpatıp atalarının kopyasıdırlar. Bk. Ahmet Özata (ed.), *Biyoloji*, 221.

[330] el-Hac 22/5-7. Diğer ayetler için bk. er-Rûm 30/20; Tâhâ 20/55; el-Fâtır 35/11; el-Mü'min 40/67; er-Rahmân 55/14.

Kurân-ı Kerim'de ilk insan Hz. Âdem (a.s.)'ın yaratılış aşamalarından bahsederken kullandığı kavramlardan bir diğeri "طِين" kelimesidir. Toprağın suyla karışarak mutlak çamur halini ifade eden bu kelime, pek çok âyet-i kerimede ilk insanın yaratılış aşamalarından bahsederken kullanılmaktadır. Bunlardan bir kaçı şu şekildedir;

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضٰى اَجَلاًۜ وَاَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ اَنْتُمْ تَمْتَرُونَ

"*Sizi (özel) bir çamurdan yaratan, sonra ölüm zamanını (ecel) takdir eden ancak O'dur. O'nun katında bir ecel daha vardır. Siz hâlâ şüphe ediyorsunuz*."[331]

اَلَّذِي اَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَاَ خَلْقَ الْاِنْسَانِ مِنْ طِينٍۚ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍۚ ثُمَّ سَوّٰيهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْـِٔدَةَۜ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ

"*O ki, yarattığı her şeyi güzel yaptı. İnsanı yaratmaya da çamurdan başladı. Sonra onun neslini bir öz sudan, değersiz bir sudan yarattı. Sonra onu şekillendirip ona ruhundan üfledi. Sizin için işitme, görme ve idrak duygularını yarattı. Ne kadar az şükrediyorsunuz!*"[332]

اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنّ۪ي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ فَاِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوح۪ي فَقَعُوا لَهُ سَاجِد۪ينَ

"Hani rabbin meleklere: 'Ben çamurdan bir insan yaratacağım. Ona tam şeklini verip ruhumdan da üflediğim vakit hemen onun için secdeye kapanın.' demişti."[333]

c. Tîn-i Lâzib (طين لازب)/Yapışkan Çamur Aşaması

İnsanın yaratılış aşamalarından biri olan ve çamurun süreç içerisinde aldığı farklı bir hali ifade eden "طين لَازِب" kavramı, toprak ve su gibi iki inorganik maddeden gelen muhteviyatı şiddetle birbirine karışmış olan saf ve yapışkan çamuru ifade ettiği[334] belirtilir.

فَاسْتَفْتِهِمْ اَهُمْ اَشَدُّ خَلْقاً اَمْ مَنْ خَلَقْنَاۜ اِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ

"*Şimdi o inkârcılardan şu sorunun cevabını iste: Kendilerini yaratmak mı daha zor, yoksa başka yarattıklarımızı mı? Biz onları yapışkan bir çamurdan yarattık.*"[335]

d. Sülâletin min Tîn (سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ)/Çamurdan Süzülen Öz Aşaması

---

331 En'âm 6/2.
332 el-Secde 32/7. Kavramla ilgili diğer ayetler için bk. el-A'raf 7/12; Sâd 38/71,76.
333 Sâd 38/71-72.
334 M. Sait Kavşut, "Kur'ân'da İnsanın Yaratılış Aşamaları", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 7 (Nisan-2012), 292.
335 es-Saffât 37/11.

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍۚ

"Gerçek şu ki biz insanı çamurdan alınmış bir özden yaratıyoruz…" [336]

İnsanın kendisinden yaratıldığı toprak ve su karışımı olan çamurdan (طين) süzülen özü[337] ifade eden "سلالة" kavramı, Hz. Âdem (a.s.)'ın yaratılışına işaret ettiği gibi ilk insanın neslinin yaratılışına da işaret ettiği ifade edilmektedir. Nitekim babanın ve annenin doğrudan topraktan ve hayvanların etinden ve sütünden beslenmek suretiyle dolaylı olarak almış oldukları gıdaların, sperm ve yumurta üretimine katkı sağladığı, dolayısıyla insan neslinin asli yaratılış maddesinin de toprak olduğu ifade edilmektedir. Diğer taraftan müfessirler tarafından "طين" kelimesinden Hz. Âdem (a.s.)'in, "سلالة" kelimesinden de Hz. Âdem (a.s.)'in neslinin kastedildiği de dile getirilmektedir.[338] Nitekim âyet-i kerimenin lafzı, ikinci anlamın çıkarılmasını da mümkün kılmaktadır.

e. Hame-i Mesnûn (حَمَإٍ مَسْنُونٍ)/Şekillenebilir Özlü Balçık veya Değişime Uğramış Kara Çamur Aşaması

İnsanın yaratılışının bu aşaması ile ilgili Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmaktadır:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍۚ

"*Andolsun biz insanı şekillenebilir özlü balçıktan, (şekil verilip) kurutulmuş çamurdan yarattık.*"[339]

Buradaki "حَمَأٍ" kelimesinden kastedilen, suda uzun süre kaldığı için değişen ve kararan[340] yapışkan çamurun yoğrulduktan sonra şekillendirilmeye hazır hale gelmiş balçık, diğer bir ifadeyle kokuşmuş kara balçık kıvamı olduğu ifade edilmektedir. "حَمَإٍ مَسْنُونٍ" ise, uzun süre kalan, akışkan, değişebilir, farklı şekillere sokulabilen, bir sûrete bürünmüş olan nesne, insan iskeleti haline getirilmiş siyah, kokuşmaya yüz tutmuş balçık[341] demektir. Bu aşamanın, ilk insanın şekillenme ve kendisine bir suretin verildiği aşama olduğu anlaşılmaktadır.

---

336 el-Mü'minûn 23/12-14.

337 Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/454; Ebüsuûd, *İrşâdü akli's-selîm* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 6/126.

338 Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî et-Taberistânî, *Mefatihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000/1421), 23/74.

339 el-Hicr 15/26. Kavramla ilgili diğer ayetler için bk. el-Hicr 15/28, 33.

340 Ebüssuûd, *İrşâdü akli's-selîm*, 6/126.

341 Karaman vd., *Kur'ân Yolu*, 2/264-267.

f. Salsâl (صلصال)/Kurutulmuş Çamur Aşaması

خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِۙ

"*O, insanı ateşte pişirilmiş toprak kaplar gibi kurutulmuş çamurdan yarattı*."[342]

Son asra damgasını vuran önemli müfessirlerden Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, âyet-i kerimede yer alan "صلصال" kavramını şu şekilde açıklamaktadır; "Ses veren yani vurulduğu zaman tıngırdayan, kuru pişmemiş çiğ çamur dur ki, pişmiş olursa tuğla, kiremit gibi ses çıkaran kuru bir çamur olur." Buradan hareketle o, Rahmân sûresi 14. âyet-i kerimesine şu şekilde mana vermiştir: "Vurulduğunda saksı/vazo gibi ses çıkaran kuru bir balçıktan..."[343]

g. Tesviye (تسوية)/ Düzenleme

İlk insan Hz. Âdem'e (a.s.) ruh üflenmeden önceki yaratılışının son aşaması, organlarının şekillendirildiği ve tam halinin verildiği, kendisine ruh üflemeye hazır tesviye aşamasıdır.[344] Diğer bir ifadeyle can verilmeden önceki halidir. Bundan sonra kendisine ruh üflenecek ve artık Âdem (a.s.) ve neslinin yeryüzünde kıyamete kadar sürecek olan yaşam serüveni başlamış olacaktır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de bu husus, öz bir surette şu şekilde ifade edilmiştir:

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنّ۪ي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَاٍ مَسْنُونٍ فَاِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ ف۪يهِ مِنْ رُوح۪ي فَقَعُوا لَهُ سَاجِد۪ينَ

"*Hani rabbin meleklere: 'Ben şekillenebilir özlü balçıktan, (şekil verilip) kurutulmuş çamurdan bir insan yaratacağım. Onun şeklini tamamladığım ve ona ruhumdan üflediğim vakit siz de hemen onun için secdeye kapanın.' demişti.*"[345]

Netice olarak ilk insanın yaratılışının yer aldığı âyet-i kerime kümesi, bir bütün olarak okunduğunda, insan zihninde belirli bir aşama ve süreci kapsayan yaratılış tasavvuru belirmektedir. Bununla birlikte son asırlarda materyalist, pozitivist ve natüralist felsefenin yaygınlaşmasıyla âyetler üzerinde evrim gibi uzlaştırmacı yorum denemelerinin yapıldığı da görülecektir. Ancak insanın kökeni ve yaratılışının keyfiyetini açıklamanın yanında âyetlerin asıl vermek istediği düşünce, evren gibi

[342] er-Rahmân 55/14. Kavramla ilgili diğer ayetler için bk. el-Hicr 15/26,28, 33.
[343] Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Kitabevi, ts), 7/55.
[344] İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-tenvir,* 14/44.
[345] el-Hicr 15/28-29. Aynı kavramın geçtiği diğer ayetler için bkz. es-Secde 32/9; Sa'd 38/72.

insanın yaratılışında da sınırsız ilim ve sonsuz kudret sahibi bir yaratıcı olan Allah Teâlâ'nın mutlak etkin ve yetkin olduğu mesajıdır.

3.3.3.3. Hz. Âdem'in eşinin yaratılışı

Kur'an-ı Kerim, hem gayesel hem de varoluş keyfiyeti açısından ilk insanın yaratılışı konusuna değindiği gibi insanlığın ilk annesi olan Hz. Âdem'in eşi Hz. Havva'nın yaratılışına da temas etmiştir. Ancak konu ile ilgili ayet-i kerimelerdeki kapalılık, İslam âlimleri arasında Hz. Havva'nın yaratılış keyfiyeti ile ilgili olarak farklı kanaatlerin oluşmasına sebep olmuştur. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurulmaktadır:

يَا اَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً

"*Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan, ikisinden birçok erkek ve kadın üretip yayan rabbinize itaatsizlikten sakının.*"[346]

Ayet-i kerimede yer alan "nefs-i vâhide" terkibinin, yaratılan ilk insan Hz. Âdem'e işaret ettiğini ilgili bahiste ele almış, meseleyi Kur'an ve sahih hadisleri bir bütünlük içerisinde değerlendirerek temellendirmeye çalışmıştık[347]. Nitekim İslâm âlimlerinin kahir ekseriyeti de bu kanaati benimsemektedir.[348] Diğer taraftan yukarıda da dile getirildiği üzere âyet-i kerimedeki Hz. Âdem'in eşinin kendisinden yaratıldığına yönelik ifade hakkında farklı görüşler dile getirilmiştir. Bu görüşleri iki kategori halinde sunmak mümkündür:

a. Âyet-i kerimede geçen "min" harf-i cerrinin "baziyet" ifade ettiğini söyleyip "*Hz. Âdem (a.s.)'in eşini, O'nun yaratıldığı çamurun bir parçasından veya bedeninin bir parçasından veyahut da kaburga kemiğinden*" yaratıldığını beyan edenler.

b. Eşinin, Hz. Âdem (a.s.)'in türünden yaratıldığını beyan edenler.[349]

Hz. Havvâ'nın yaratılışına temas eden âyetlerin delaleti, her iki yoruma açık olsa da, konu ile ilgili gelen rivayetlerin[350] literal olarak sunduğu portre, İslamî gelenek

---

[346] en-Nisâ 4/1. Benzer ayet-i kerimeler için bkz. el-A'raf, 7/189; en-Nahl, 16/72; ez-Zümer, 39/6; eş-Şûrâ, 42/11.
[347] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/339-342; Mâtûridî, *Te'vîlât*, 3/3; Kurtubî, *el-Câmî li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 5/2; Ebü's-Suud, *İrşâdü aklı's-selîm*, 2/138.
[348] İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-tenvir*, 4/215.
[349] İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-tenvir*, 4/215.
[350] Buhârî, *Enbiya*,1; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/339-342.

içerisinde Hz. Havvâ'nın Hz. Âdem'in bedeninin bir parçasından yaratıldığı yaklaşımının yaygın olarak benimsenmesine sebep olmuştur.[351] İlgili rivayetlerdeki anlatımın kadınla erkeğin arasındaki tabiat (fıtrat) farklılıklarını ve özelliklerini anlatmak üzere yapılmış bir benzetme olduğunu, dolayısıyla mecaz anlamlar içerdiğini dile getiren bazı İslam âlimleri ise bahsi geçen ayetlerde Hz. Havva'nın Hz. Âdem'in bir parçasından yaratıldığı yaklaşımının ayetin vermek istediği mesaj olmaktan uzak olduğunu, Hz. Havvâ'nın Hz. Âdem ile aynı türden veya onunla aynı maddeden yaratıldığının ifade edilmek istendiğini belirtmişlerdir.[352] Diğer taraftan Hz. Havva'nın varlık sahnesine çıkış tartışmaları genel olarak bahsi geçen argümanlar üzerinden meydana gelmiştir. Bununla birlikte onun varoluşu ile ilgili tartışmalarda evrimsel yaklaşımların gündeme getirildiğine çok fazla şahit olmuyoruz. Bu konudaki tartışmalar daha çok Hz. Âdem ile diğer insanların varoluşu ile ilgili ontolojik yaklaşımlarda kendini göstermektedir.

3.3.3.4. Hz. Âdem'in neslinin yaratılışı

Kur'an-ı Kerim'de insan neslinin varlık sahnesine çıkışı ile ilgili temel argüman, determinist evrimci yaklaşımlardan farklı olarak "yaratma" olgusu üzerine inşa edilmiştir. Nitekim yaratma olgusunun keyfiyeti, mahiyeti, hikmeti, güzelliği ve yaratılmışlardaki kusursuz düzen ve tasarım üzerine verilen ayrıntı düzeyindeki bilgilere, Yaradan'ın varlığını, zat, sıfat ve fiillerindeki birliğini göstermesi amacıyla yer verilmiştir. Zira yaratılışın anlatıldığı her yerde Allah'ın sıfatlarının yaratma olgusu üzerindeki fonksiyonuna dikkat çekilmesi, Kur'an'ın bu konulara değinmesindeki öncelikli amacı ortaya koymaktadır.

Kur'an-ı Kerim, daha önce de ifade edildiği üzere mahiyeti, keyfiyeti, hikmeti ve amacı açısından ilk insanın ve onun eşinin yaratılışına temas ettiği gibi onların nesli olan diğer insanların varoluşu hakkında da Allah'ın zat, sıfat ve fiilleri hakkında yeterli düzeyde fikir verecek ölçüde bilgi sunmuştur. İnsanın bir kadın ve bir erkekten yaratıldığını[353] ve bu yaratılışın en güzel kıvamda gerçekleştiğini[354] ifade eden Kur'an,

---

[351] Mâtûridî, *Te'vîlât*, 3/3; Kurtubî, *el-Câmî li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 5/2; Ebü's-Suud, *İrşâdü aklı's-selîm*, 2/138.

[352] *Kur'an Yolu Tefsiri*, 2/9-12; Muhsin Demirci, *Kurân'ın Ana Konuları* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2016), 89-92.

[353] en-Nisâ, 4/1; en-Nahl, 16/72; el-Hucurât, 49/13.

[354] Tin, 95/4.

onun anne karnında aşamalı yaratılış süreçlerinden geçtiğini[355] ve doğumundan sonraki hayatında da bu aşamalı yaratılışın devam ettiğini[356] dile getirmiştir. Bu bağlamda insanın yaratılış sürecinde anne karnında geçirdiği aşamalar bir ayette şu şekilde ifade edilmiştir:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍۚ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فٖي قَرَارٍ مَكٖينٍۖ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماًۗ ثُمَّ اَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً اٰخَرَۜ فَتَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقٖينَۜ

“Gerçek şu ki biz insanı çamurdan alınmış bir özden yaratıyoruz; sonra onu sağlam bir korunakta nutfe haline getiriyoruz. Ardından nutfeyi (döllenmiş yumurta) alakaya (rahimde asılıp beslenen embriyo) çeviriyor, alakayı şekilsiz et (görünümünde) yapıyor, bu etten kemikler yaratıyor, daha sonra da kemiklere adale giydiriyoruz; nihayet onu bambaşka bir varlık halinde inşa ediyoruz. Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah çok yücedir.”[357]

İnsanın yaratıldığı hammaddeden tutun da onun anne karnındaki gelişim aşamalarının anlatıldığı ayet-i kerime, öncelikle erkek olsun kadın olsun insanda üremeyi sağlayan temel unsurların (sperm ve yumurta) oluşumu için gerekli olan besinin topraktan elde edilen organik – inorganik maddeler vasıtasıyla elde edildiğine işaret ederek başlamaktadır. Zira insanoğlunun kendi varoluşu ile ilgili sahip olduğu bedihi bilgi bu yorumu gerektirdiği gibi günümüzde bilimsel çalışmaların ortaya koyduğu veriler de aynı sonucu vermektedir. Bu bilgilerden hareketle de sadece ilk insanın değil onun neslinin özünü oluşturan temel unsurun da toprak olduğu ifade edilmiş olmaktadır.[358]

Ayetin devamında erkeğin spermi ile kadının yumurtasının aşılanması sonucu oluşan ve “sağlam bir korunak” olarak vasfedilen anne rahmine tutunmaya hazır bir halde bulunan “nutfe” (zigot) kelimesi zikredilerek insan oluşumunun ilk aşaması dile getirilmiş olmaktadır. Ayrıca bir başka ayet-i kerimede “اَمْشَاجٍ”[359] sözcüğüyle birlikte zikredilen “nutfe” (zigot) kelimesi, içeriği organik ve inorganik farklı unsurlardan oluşan bir sıvı şeklinde nitelenmiş olmaktadır.[360]

---

355 el-Mü‘minûn, 23/12-14; ez-Zümer, 39/6; el-Mü‘min, 40/67; Nuh, 71/14.
356 Hac, 22/5.
357 el-Mü‘minûn, 23/12-14.
358 Ebü’s-Suud, *İrşâdü’l-aklı’s-selîm*, 6/125-126.
359 el-İnsan, 76/2.
360 İbn Âşûr, *et-Tahrir ve’t-tenvir*, 29/374.

Ayette “sağlam bir korunak” olarak vasfedilen anne rahmine yerleşen “nutfe”nin (zigot), rahim duvarına tutunmaya başlamasından sonraki aşama, “alaka” sözcüğüyle ifade edilmiştir.[361] Özellikle son bilimsel çalışmaların sunduğu veriler “alaka” ile kastedilenin, geleneksel olarak verilen “kan pıhtısı”[362] anlamı dışında sözlük anlamına uygun olarak aşılanmış embriyonun rahim duvarına tutunmuş olan halini ifade ettiği yönündedir.[363] Dolayısıyla günümüzde “alaka”nın bilimsel yöntemlerle anne karnında gözlemlenip tespit edilen işlevsel durumu göz önünde bulunduran İslam âlimleri, Kur’an çevirilerinde bu anlamı ön plana çıkarmaktadırlar. Diğer taraftan insanın yaratılış sürecindeki bu aşamanın Hz. Muhammed’e (s.a.s.) indirilen ilk ayetlerde[364] de zikredilmiş olması, onunn kendi yaratılışındaki kusursuz işleyişin sunduğu hikmetle tefekkür etmesini sağlayarak yaratılmışlar üzerindeki tecellileri üzerinden Allah’ın varlığına ve varoluş üzerindeki mutlak irade ve kudretine dikkat çekmeye dönük Kurânî bir metodolojidir.

Ayetin devamında zikredilen ve Kur’an’da iki yerde[365] geçen “mudğa” ise alakanın gelişen ancak henüz insan şekline dönüşmemiş olan kemiksiz et aşamasını ifade eder. Ayrıca insanın çiğneyebileceği bir parça et miktarı kadar olduğu için kelimenin kök manasına uygun olarak “bir çiğnem et parçası” olarak çevrilen[366] “mudğa”, belli belirsiz de olsa[367], anne karnındaki insani teşekkülün başladığı aşamadır. Diğer bir ifade ile incelendiğinde insan şeklinin gözlenemediği, ancak örneğin yüz ve burnunun çizgi şeklinde de olsa insan biçimini almaya başladığı aşama olduğu belirtilir.[368]

“Mudğa” aşamasından sonra kemikleşmenin başladığı süreç, ardından da kemiklerin kasla kaplanması ve tüm bedeni bürüyen derinin oluşumu ve son olarak da onu bambaşka bir varlık halinde inşa edildiğinin”[369] belirtilmesi ile Kur’an, insanın anne karnındaki yaratılışını bilimsel itirazlara yer bırakmayacak şekilde özet olarak

---

361 Nedim el-Cisr, *Kıssatü’l-îman beyne’l-felsefeti ve’l-ilmi ve’l-kur’ân* (Lübnan: ts.), 382; *Kur’an Yolu Tefsiri*, 4/13-15.
362 Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 17/21; Ebü’s-Suud, *İrşâdü aklı’s-selîm*, 6/126; İbn Âşûr, *et-Tahrir ve’t-tenvir*, 18/23-24.
363 M. Sait Kavşut, “Kur’ân’da İnsanın Yaratılış Aşamaları”, 297.
364 el-Alak, 96/2.
365 el-Hac, 22/5; el-Mü‘minûn, 23/14.
366 İbnü’l-Manzûr, *Lisânü’l-arab*, 8/451.
367 el-Hac, 22/5.
368 İbn Âşûr, *et-Tahrir ve’t-tenvir*, 17/198; 18/24.
369 “ثُمَّ اَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً اٰخَرَ”. Bkz. el-Mü‘minûn, 23/14.

insanlığın dikkatine sunmuştur. Burada dikkatlerden kaçırılmaması gereken bir husus anne karnında geçen tüm bu aşamaların, "*Sizi annelerinizin karnında üç karanlık içinde türlü yaratılış safhalarından geçirerek yaratmaktadır*."[370] şeklinde anlam verilen ayet-i kerimede de belirtildiği üzere annenin karın, rahim ve cenini kuşatan zar (amnion zarı) içindeki karanlıklar olarak açıklanan tabakalar içinde gerçekleştiğidir[371]. Ancak günümüzün gelişmiş teknolojisi ile yapılan bilimsel çalışmalar sonucu elde edilen verilerle desteklenen bu bilginin yaklaşık ondört asır önce Kur'ân-ı Kerim'de haber verilmiş olması, onun mu'cize bir kitap olduğunu tekrar ortaya koymaktadır.

Mü'minûn Sûresi 12 ilâ 14. ayet-i kerimeleri arasında sunulan bilgilerin, benzer bir şekilde yer aldığı başka bir ayet-i kerimede ise ilave olarak şu ifadelere yer verilmiştir:

وَنُقِرُّ فِي الْاَرْحَامِ مَا نَشَٓاءُ اِلٰٓى اَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُٓوا اَشُدَّكُمْۚ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفّٰى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ اِلٰٓى اَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـٔاًۜ

"… *Ve biz dilediğimizin rahimlerde belirli bir vakte kadar kalmasını sağlarız, sonra sizi bebek olarak çıkarırız ki daha sonra yetişkinlik çağınıza erişesiniz. İçinizden kimi erken vefat ettirilirken kimi de önceden bildiklerini bilmez hale gelinceye kadar ömrün en düşkün çağına eriştirilir*."[372]

Bu ayet-i kerimede yer alan yaratılış süreçleri, insanın doğumundan sonraki üç temel aşama olan çocukluk, yetişkinlik (gençlik-olgunluk) ve yaşlılık dönemlerine temas edilmiştir. Zira bu üç dönem, hem fiziksel hem de ruhsal olarak insanın yaratılış hususiyetlerinin belirgin olduğu dönemlerdir. Aynı anlamı içeren bir ayet-i kerimeye, Mü'min Sûresi'nde de yer verilmiştir.[373] Tüm bu yaratılış süreçlerinin sonunda özellikle Allah'ın yaratmadaki fonksiyonuna vurgu yapılarak[374] insandan aklını kullanarak tefekkür etmesi istenmiştir.[375]

Diğer taraftan yukarıda ifade edildiği üzere son asırlarda naturalizm, pozitivizm ve materyalizm felsefesinin yaygınlaşması, insanın neslin varoluşu hakkında da

---

[370] ez-Zümer, 39/6.
[371] Hasan Bulut, "Kur'ân'ın Allah Kelâmı Olduğunu Gösteren Lafız Eksenli Bilimsel Mucizeleri" *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2021), 1012-1013.
[372] el-Hac, 22/5.
[373] el-Mü'min, 40/67.
[374] el-Hac, 22/6; el-Mü'minûn, 23/14.
[375] el-Mü'min, 40/67.

yaratılışçı düşünceden farklı yorum denemelerinin yapılmasına sebebiyet vermiştir. Nitekim Kur’an’da insanın sudan yaratıldığının[376], aşamalar halinde yaratıldığının[377] ifade edilmiş olması, hem anne karnında hem de doğumundan sonraki oluşum ve gelişim sürecinin fikir verecek ölçüde özetle sunulması[378] bazı Müslüman düşünürler arasında da evrimci yaklaşımların dile getirilmesine yol açmıştır. Bu konu hakkında serdedilen lehte ve aleyhteki delilleri “Evrim Teorisi” başlığı altında ortaya koyduğumuz için tekrara düşmemek adına bu kadarla iktifa etmeyi uygun görüyoruz.

Sonuç olarak Kur’an-ı Kerim’de insanın anne karnında geçirdiği üç temel aşama (nutfe, alaka, mudğa) ile doğumundan sonraki yaşamının üç belirgin dönemi (çocukluk, yetişkinlik, yaşlılık) özet olarak fakat açık bir şekilde zikredilmiştir. İnsanın varoluşunun temel bileşenlerini (sperm ve yumurta) oluşturan ve onun hammaddesi olan topraktan elde edilen organik ve inorganik besinlerin tüketilmesi ile başlayan varoluş süreci ile ilgili ayet-i kerimeler bütünlük içerisinde ve nitelikli bir şekilde okunup tefekkür edildiğinde, okuyanın zihninde bir düzen ve ahenk içerisinde kusursuz bir yaratılış tasviri belirir. Zira Kur’an’da yaratılış sürecinin bu şekilde sunulmasındaki asıl gaye de budur. Bununla akıllı ve düşünme melekelerine dolayısıyla da sebep ile sonuç, parça ile bütün arasında bağlantı kurabilme yeteneğine sahip olan insanın, tümevarım yöntemiyle varlığın ve varoluşun mutlak sebebi hakkında doğru bir bilgiye sahip olması hedeflenmektedir. Nitekim Kur’an’ın asıl gayesi, varlığın ve varoluşun yegâne sebebi olan Allah Teâlâ’yı zatı, sıfatları ve fiilleriyle doğru bir şekilde tanıtmak ve O’nu insanlığın maddi ve manevi tüm boyutlarıyla hayatının merkezine yerleştirmektir. Bu gayenin hedefine ulaşma olasılığı ise, insanlar içerisinden elçi olarak seçilen ve İslâmi fıtratı en üst seviyede temsil niteliklerini hâiz olan Hz. Muhammed’in (s.a.s.) örnek yaşantısı üzerinden gözler önüne serilmiştir.

3.4. Kötülük Sorunu ve İlahi Adalet

İnsanlık tarihi boyunca zıtlıklar üzerine kaim olan varlık düzenini ve işleyişini anlama ve anlamlandırmada zorluk çekilen hususlardan bir tanesi de kötülük sorunudur. Yaşanan acılar, meydana gelen doğal felaketler karşısında sarsıntı yaşayan

---

[376] en-Nûr 24/45.
[377] ez-Zümer, 39/6; Nuh, 71/14.
[378] el-Hac, 22/5; el-Mü‘minûn, 23/12-14; el-Mü’min, 40/67.

insan, yaşananları anlama çabası sürecinde kimi zaman Tanrı'yı sorgulama, zaman zaman da yargılama durumuna gelebilmektedir. Bu, sadece insanoğluna has bir durum da değildir. Kur'an-ı Kerim'de yer verilen ve Allah'ın, ilk insan Hz. Âdem'i yaratarak yeryüzünde halife kılma iradesini açıklayınca, meleklerin iç yüzünü/hikmetini kavrayamadıkları için bir takım endişeleri sebebiyle bazı sorularına muhatap olduğu sürecin anlatıldığı kıssa[379] ile Hz. Âdem'in yaratılmasından sonra ona secde edilmesi emri karşısında şeytanın bir takım batıl kıyaslar sonucu kendi varlığı açısından kötü gördüğü için Allah'ın buyruğuna karşı gelmesinin anlatıldığı kıssa[380], tartışmalı meselenin insanlık tarihi kadar eski olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla insanoğlu da yaratılış gayesi ve imtihan gereği muhatap olup müşahede ettiği musibetleri ve kötülük olarak gördüğü hâdiseleri anlamaya ve anlamlandırmaya çalışır. Öyle ki, konu farklı disiplinlerin sistematik olarak ele alıp çözüm üretmeye çalıştığı entelektüel bir sorun haline gelmiştir. Evrende var olan kötülükleri tüm yönleriyle anlamlandırmaya çalışanlar, farklı bakış açılarıyla sorunu sistematik bir şekilde ele alma çabası içerisine girmişlerdir. Bu konu doğrudan ve dolaylı olarak ilgi alanına girdiği felsefe, teoloji (kelam), mistisizm (tasavvuf), sosyoloji, psikoloji ve sonuçları açısından hukuk disiplinlerine yansıyan yönü de bulunduğundan söz konusu alanlarda ele alınmış ve cevaplar üretilmeye çalışılmıştır.

3.4.3. Kavramsal Çerçeve ve Çeşitleri

Sözlükte "kötü olmak, kötülüğe meyletmek, kötülük yapmak" ve "kötü, en kötü, çirkin, zararlı" gibi anlamlara gelen bir mastar - isim olan şer (çoğulu eşrâr), hayrın karşıtı olarak kullanılmaktadır. Terim olarak ise "kimsenin hoşlanmayıp yüz çevirdiği zararlı ve kötü şey; hür iradenin reddettiği ve kendisinden kurtulmaya çalıştığı her şey; zararlı şeylerin yayılması; bir şeyin kendi tabiatıyla örtüşmemesi" gibi anlamlara gelmektedir.[381] Bunların yanında farklı disiplinlerde kötülük, "salt yokluktan ya da eşyanın kemalinin yokluğu" "bir şeyin maksada uygun olmaması", "tabiata uygun olmama veya tabiatın nefret ettiği şey" [382] gibi farklı şekillerde tanımlanmıştır.

---

379 Bakara 2/30-33.

380 Bakara 2/34-36.

381 Yusuf Şevki Yavuz, "Şer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 38/539.

382 Metin Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi* (İstanbul: Kaknüs Yayınevi, 2014), 13-14.

Temelde kötülüğü insandan kaynaklı kötülük olan ahlakî kötülük ve insan kaynaklı olmayan tabiî veya metafizik kötülük olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür. Metafizik ve tabii kötülükler, evrenin sonluluğu ve sınırlılığı durumu ile yaratılmışların yetkinsizliği olarak kabul edilmektedir. Bununla birlikte doğal afetler, doğuştan veya sonradan oluşan hastalıklar ve ölümler de bu çerçeveye sokulmaktadır.[383] Ahlaki kötülükler ise, insanın olumsuz karakter özellikleri ile kendisine ve başkasına zarar verici eylemlerinden oluşan kötülüklerdir. Bu çeşit kötülükteki fail[384] ve sorumlu tamamen insan[385] olarak görülmektedir.

3.4.4. Kötülük Probleminin Temelleri

Oldukça uzun geçmişi olan kötülük problemini ilk kez dile getirenin, milattan önce yaşamış ünlü Yunan filozofu Epiküros[386] (M.Ö. 270) olduğu belirilmektedir. Onun konu hakkındaki yaklaşımı şu şekilde sunulur: " (Tanrı) kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor? O halde O erksizdir (güçsüz). Gücü yetiyor da istemiyor mu? O halde O kötücüldür. Hem gücü yetiyor, hem de canı istiyor mu? O halde kötülük nereden geliyor?"[387] Daha sonra 18. yüzyılda David Hume (ö. 1776) ve Voltaire (ö. 1778) gibi önemli isimlerin sistematize ederek temellendirmeye çalıştığı kötülük problemi, bugün teizme karşı ateizmin elindeki en güçlü kozlardan birini oluşturur. David Hume'un, bu konuda ortaya koyduğu analojisi şöyledir:

> Ona göre, bir insan tasarlayalım. Bu kişi, kudret, iyilik ve irade gibi en yetkin sıfatlara sahip birinin, bir eser ortaya koyduğunu düşündürelim. O kişi, bu eseri görmesin. Acaba o, bu eseri nasıl tasarlar? Her halde o, mükemmel bir varlığın, eserinin de mükemmel olmasını içtenlikle umar. Ama onun önüne bu mükemmel varlığa ait saçma sapan bir eser konursa o, bu duruma şaşar kalır. Ancak o, yapıcısı hakkında hiçbir şekilde bilgilendirilmeden salt eserle yüz yüze getirilirse hiçbir zaman bu esere bakarak yapıcısının mükemmelliği fikrine ulaşamaz.[388]

Voltaire (ö. 1778) ise "eğer Tanrı iyi ise, kötülüğü yok etmeyi istemelidir ve eğer mutlak kudret sahibi ise, kötülüğü yok edebilmelidir; ancak ne yazık ki kötülük vardır; o halde ya Tanrı mutlak kudret sahibi değildir ya da iyi değildir"[389] diyerek kötülük

---

[383] Zeki Özcan-Tuğba Çam, "Kötülük Problemi Neden İmana Engel Değildir?", *AKİD* 2/1 (2019), 53-54.
[384] İnsanın iradî fiillerin neticesi konusundaki sorumluluk tamamen insana ait iken; fiillerinin meydana gelişindeki işlevi konusunda İslam âlimleri arasında ihtilaf bulunmaktadır.
[385] Özcan-Çam, "Kötülük Problemi Neden İmana Engel Değildir", 53-54.
[386] Mustafa Çevik, "David Hume'da Kötülük Sorunu", 27.
[387] Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, 12.
[388] Şaban Haklı, "Kötülük Problemi Yaklaşımlar ve Eleştiriler", *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2002), 200.
[389] Metin Özdemir, "Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2000), 234.

problemi üzerinden Tanrı'nın sorgulanmasını, yargılanmasını ve inkâr edilmesinin temel taşlarını döşemiş olmaktadırlar.

Çağdaş düşünürlerden John Leslie Mackie (ö. 1981) de kötülük sorununun net bir şekildeki görüntüsünü önermeler üzerinden sunmaktadır: "Tanrı mutlak güçlüdür/kudret sahibidir, Tanrı tamamen iyidir, ancak hala kötülük vardır." Çelişkili gibi duran ve teolojik düşüncenin esasını oluşturan bu üç önermenin herhangi ikisi doğru kabul edilirse, diğeri yanlış kabul edilmiş demektir.[390] Bu yaklaşıma göre Tanrı'nın, var olan kötülüğe rağmen "her şeyi bilen", "her şeye gücü yeten" ve "iyiliği seven" bir Tanrı olması mümkün değildir. Nitekim sözü edilen önermelerin hepsinin doğruluğu kabul edilirse, bu durumda çelişki ortaya çıkacağı düşünülmektedir. Bunun sonucunda teist dinlerin sahip olduğu bu teolojik öğreti, rasyonalitesini kaybeder. Çünkü teistlere göre Tanrı, "her şeye gücü yeten", "her şeyi bilen" ve "iyiliği seven" sıfatlarına sahiptir ve bütün bu sıfatlara sahip olan bir Tanrı varsa neden kötülük hala vardır?[391] Kötülüğü Tanrı'nın varlığı bakımından bir sorun olarak gören bu anlayışın, O'nun koyduğu ödül-ceza sistemini dikkate almaksızın kendi ürettikleri taraflı önermelerin yetersizliği üzerinden O'nun sistemini yargılamaları ilmi ve ahlaki değildir. Çünkü burada sorunun kaynağı olan insan göz ardı edilmekte, Tanrı ise sorunun kaynağı gibi gösterilmektedir.[392]

Batı düşüncesinde, bu anlayışın karşısında yer alan Leibniz'e göre hikmeti, kudreti, iyiliği sonsuz olan Tanrı'nın yarattığı dünya, mümkün dünyalar içerisindeki en iyi olanıdır.[393] Yine ona göre, Tanrı için içerisinde kötülüğün yer almadığı bir dünyayı yaratmak zor değildir. Ancak, kendisinde özgürlüğün bulunmadığı böyle bir dünyanın, insanların özgürce karar verip tercihte bulunabilecekleri bir dünyadan daha iyi olması düşünülemez.[394] Aynı düşünceye Richard Swinburne'de (ö. 1909) de rastlamaktayız. O, dünyada kötülüğün bulunmasına, "Bazen hata etse de insanların özgürce hareket ettiği bir dünya, masum ve otomat insanların bulunduğu dünyadan daha iyidir"[395] ifadesiyle açıklama getirmektedir.

---

390 Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, 42.
391 Çevik, "David Hume'da Kötülük Sorunu", 25-26.
392 Özdemir, "Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım", 234.
393 Özdemir, "Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım", 231.
394 Özdemir, "Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım", 232.
395 Özdemir, "Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım", 232.

3.4.5. Kelamî Gelenekte Kötülük Sorunu ve Eleştirisi

Kelam ilmi içerisinde de önemli bir yer teşkil eden kötülük problemi, husun-kubuh ve kötülüklerin eyleme dönüşme sürecinde Allah ile kulun etkisi bağlamında ele alınmıştır. Allah'ın kötülüğün kaynağı olduğu iddialarına karşı cevap üreten kelam âlimlerinin çoğunluğu, tenzih edici bir yaklaşım benimsemiş olsalar da kulun fiili irade etmesi ile Allah'ın fiili yaratması konularında ihtilaf etmişlerdir. Nitekim Mutezile; ilahi irade, kudret ve yaratmanın kötülüklerle ilişkisinin bulunmadığını söyleyerek kötülüklerin yaratıcısı olarak fiilin sahibine yani insana işaret etmektedir. Mutezile'ye göre, Allah Teâlâ kullarının maslahatına olan şeyleri gözetmek zorundadır. Buradaki zorunluluk, O'nun mutlak iyi oluşundan kaynaklanmaktadır. Çünkü Mutezile'ye göre Allah kullarını, onların dünya hayatında ahiret için hazırlanarak ebedi saadeti kazanmalarının kendi maslahatları için daha münasip olduğundan dolayı yaratmıştır. Zira O'nun iyi olan zatına yakışmadığı için aksini yapması uygun olmazdı. Bu bakımdan genel olarak Mutezile'nin evrende var olan kıtlık, kuraklık, deprem, sel vb. kötülükler mecazi anlamda kötülüklerdir. Bunlar özünde ise faydalı ve iyidir. Çünkü imtihan gereği meydana gelen bu hadiseler, ibret alıp toparlanmaya, sabredip cennete girmeye vesiledir.[396] Bununla birlikte, Mutezile'nin düşüncesine göre tek gerçek kötülük ahlaki kötülüktür. Yani irade ve ihtiyar sahibi insanın alternatifler arasından aklıyla tercih ettiği kötülüktür.[397]

Eş'ârilere göre Allah'ın gücü mutlak olarak her şeye yeter. O'nun üstünde hiçbir egemen güç yoktur. O, dilediği şeyi yapar.[398] Nitekim Eş'ârilere göre Allah Teâlâ, yaptıklarından sorumlu değildir.[399] Ayrıca O'ndan daha güçlü hiç kimse bulunmadığı için yaptıkları kötü ve çirkin olarak görülemez. Çünkü kötü veya çirkin olan, yalnızca yasak kılınan şeyleri yapmaktır. Çünkü "İnsan, fiillerini kendisi kesb eder, Allah da onun bu kesbini irade eder ve yaratır. Eş'âriler, kesbin tamamen kula ait olduğunu açıkça söylemeseler bile, insanın sırf bu yüzden fiillerinden sorumlu olduğunu kesin bir dille vurgulamaktadırlar."[400]

---

396 Özdemir, "Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım", 232.
397 Özdemir, "Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım", 238.
398 el-Bürûc 85/16.
399 el-Enbiyâ 21/23.
400 Özdemir, "Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım", 244.

Mâtürîdîler ise, Allah'ın fiilleri irade etmesini, sadece onları yaratmayı irade etmesi olarak anlarlar.[401] Kul kötülüğü işlemeyi irade ettiğinde de Allah onun iradesine uygun olarak fiilini yaratır. Dolayısıyla her iki sünni ekolde de, önce insan fiile yönelir, sonra Allah onun yöneldiği bu fiili irade eder ve yaratır.

3.4.6. İlahi Adalet Açıklaması/Teodise

3.4.6.1. İmtihan (sınav) açıklaması

Hadiseleri anlama ve anlamlandırmada hayatın iki boyutunu (dünya ve ahiret) daima göz önünde bulunduran teistlerin, kötülüklerin varlığını anlamlandırmak için başvurdukları teodiselerin en önde gelenlerinden birisi de imtihan/sınav açıklamasıdır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de Cenab-ı Hak; "*And olsun! Sizi biraz korku, biraz açlık, biraz da mallardan eksiltmekle deneyeceğiz. Sabredenleri müjdele*."[402] buyurmaktadır. Enbiya sûresi 35. âyet-i kerimede ise; "*Her nefis ölümü tadacaktır. Sizi bir imtihan olarak hayır ile de şer ile de deniyoruz. Ancak bize döndürüleceksiniz*."[403] buyrulmaktadır. Bu ve benzeri pek çok âyeti-i kerime, insanoğlunun dünyada imtihana tabi tutulduğu, yaşamın sadece dünyadan ibaret tek boyutlu bir yaşam olmadığı, imtihanın sonucunda emir-yasak gözetimine göre kişilerin yaptıklarının karşılıklarını alacakları ifade edilmiş[404], Allah'ın kullarına zulmedici olmadığı[405] da vurgulanarak adalet terazisinin işleyişini kişinin davranışlarının belirleyeceği[406] vurgulanmıştır. Bu düşüncede olanların var olan kötülükleri temellendirmede aktif bir şekilde kullandıkları teodiselerin başında yer alan imtihan teodisesi, salt akılla temellendirilemeyen kötülük problemini anlamlandırmada en etkin ve tatmin edici teodise olarak görülebilir. Ancak, ahiretin varlığını inkâr etmeleri sebebiyle yaşamı tek boyutlu düşünen ateistler, sınav/imtihan açıklamasını kabul etmezler. Ateistlerin benimsedikleri yöntem açısından anlamlı olarak kabul görülmese de, varoluş gayesinin farkındalığını özümsemiş inançlı bir insana göre hayat dünyadan ibaret değildir ve insanlar yaratıcıları tarafından imtihan edilmektedirler.

---

401 İbnü'l-Hümam, *el-Müsâyere*, 1/109-110.
402 el-Bakara 2/155.
403 el-Enbiya 21/35.
404 el-Zilzal 99/7-8.
405 el-Enfal 50/51.
406 el-Kâria 101/6-11.

Diğer taraftan insana acı verebilen musibetler/kötülükler, kişinin manevi ve ruhsal olgunlaşmasının tamamlanması için gerekli görülmektedir. Bu sebeple İslâm tasavvufunda yer verilen çile nazariyesi, insanın kemale erebilmesinin yollarından birisi olarak kabul edilmiştir. John Hick (ö. 2012) gibi düşünürler de evrenin ve insanın başlangıçta mükemmel yaratılmadığını, tekâmülü elde edebilmesi için kötülüklerin var olduğunu ifade etmişlerdir.[407] Musibetler karşısında ilahi vahyin rehberliğinde duruş sergileyen insan, kâmil olmanın zirvesine tırmanmaya adaydır. Her musibet ve kötülük onun hayatını olgunlaştırır, hayatına anlam katar ve böylece o, hayata kemal penceresinden bakmaya başlar. Bu açıdan insan için ilk bakışta kötü olarak görülen musibet ve belalar, insanı kâmil kılan imtihan araçları olarak kabul edilmelidir.

3.4.6.2. Kötülüklerin izafî (göreceli) olduğu açıklaması

Yaşadığı mekân, zaman ve varoluş nitelikleri açısından sınırlı özelliklere sahip olan insan, evrende cereyan eden hadiseleri tek bir boyutla sadece kendisini ölçü kabul ederek değerlendirmektedir. Dolayısıyla sonuçları itibariyle kendisine fayda sağlayan şeyleri iyi, zarar veren şeyleri kötü olarak değerlendirir. Bu onun hayata kendi varlığının kısıtlı zaviyesinden bakmasının sonucudur. Hâlbuki evrende kötü olarak görülen şeyler aslında kötü olmayabilir. Birine göre kötü olarak görülen şeyler bir başkasına göre iyi olabilir. Nitekim insanların tabiat, huy ve karakterleri farklı olabildiği gibi dinî kabulleri ve ahlakî hususiyetleri açısından da farklılık içerir.[408] Bu nedenle onlardaki iyilik ve kötülük anlayışları farklı olabilir. Örneğin; savaş ortamında meydana gelen öldürme hadisesi öldüren açısından haklı ve iyi olarak kabul edilirken, öldürülen kimse açısından ise zulüm ve kötülük olarak telakki edilmektedir. Bu da kötülük algısının huy, karakter, inanç ve ahlakî hususiyetlere göre kişiden kişiye değişebileceğini göstermektedir. Aynı şekilde aşı olan çocuğa göre aşı aleti enjektör, can yakıcı olduğu için ilk bakışta kötüdür. Ancak bu durum, orta veya uzun vadede sağlayacağı iyileştirici özelliği sebebiyle aslında faydalıdır yani iyidir. Yine, tedbirsizlik sebebiyle depremin sonuçlarından olumsuz olarak etkilenen kimseler için deprem kötüdür. Ancak jeologlara göre deprem kuşağında bulunan yerler her gün yaşanan küçük, büyük depremler sayesinde dünyadaki en doğal ve en güçlü alüvyonların oluşturduğu en zengin minerallerle beslenirler. Bu bağlamda Jeofizik

---

[407] Haklı, "Kötülük Problemi Yaklaşımlar ve Eleştiriler", 208-209.
[408] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 150.

Mühendisi Prof. Dr. Ahmet Ercan'ın depremin yerin biçimini değiştiren, yeraltı kaynakları ile enerjiyi oluşturan yararlı bir doğa olayı olduğunu ifade etmektedir.

> Her deprem bir atom santralinden daha fazla enerji üretir. Bu yerin altında şu anda beklemektedir. Depremler olmasa kömür yatakları olmaz. Mesela Düzce'nin bulunduğu yer birinci sınıf tarım alanı ve sulak bir kesimdir. Bunu yapan altından geçen kırıklardır. Deprem olmasa Marmara denizi, Sapanca gölü, Karasu olmazdı. Depremler aslında Allah'ın sevdiği ülkelere bir bağışıdır. Olaya böyle bakmak lazım.[409]

Prof. Dr. Ercan'ın bu ifadeleri kullanması, aslında kötü olarak görülen hadiselerin kişiden kişiye değişen izâfî/göreceli bir durum arz ettiğini ortaya koyması açısından da dikkat çekicidir. Bunun örneklerini çoğaltmak ve çeşitlendirmek mümkündür. Ancak, konunun sağlıklı anlaşılabilmesi için ortaya koyduğumuz somut örneklerin yeterli olduğu kanaatindeyiz.

3.4.6.3. Kötülüklerin arızî (geçici) olduğu açıklaması

Kimi düşünürlere göre evrende asıl ve sürekli olan iyiliktir. Kötülük ise arızî bir durumdur. Nitekim kötülüğün zaman, mekân ve şahıslara bağlı olarak ortaya çıktığı da ifade edilmektedir. Bu bağlamda mutlak anlamda kötülüğün yokluğunu kabul eden St. Augustin, (ö. 430) Tanrı'nın mutlak iyi oluşundan yola çıkarak O'nun yarattıklarının da iyi olduğu düşüncesini dile getirir. Ona göre Tanrı'nın sisteminde kötülük yer almaz. Çünkü yaşadığımız evren en güzel şekilde yaratılmıştır. Var olan kötülükler ise iyiliğin ortaya çıkmasında sadece bir araçtır.[410]

Orta Çağ Hıristiyan düşüncesinin en otoriter kişilerinden olan St. Thomas da (ö. 1274), varlık alanında iyilik-kötülük zıtlığını kabul etmez. Nitekim Ona göre, evrende var olan kötülüklerin varlığı amaçsal bir varlık değildir, ancak iyiliğin bulunmayışının neticesi olarak arızî olarak ortaya çıkar.[411] Tıpkı ışığın yanmasıyla karanlığın kaybolması gibi iyiliğin ortaya çıkmasıyla da kötülük kaybolur.

İbn Sînâ da evrende var olan kötülüğü ilahi bir amaçla değil de bizzat maddeyle açıklamaktadır. Nitekim O'na göre kötülük, sadece madde ile formdan oluşmuş olan âlemde bulunmaktadır. Bu sebeple maddenin oluşturmadığı ay üstü âlemde kötülük bulunmamaktadır.[412] Diğer taraftan İbn Sînâ'ya evrende var olan kötülüğün varlığı

---

[409] Anadolu Ajansı (AA), "Prof. Dr. Ercan'dan 'İstanbul depremi açıklaması" (Erişim 13 Mayıs 2023).
[410] Haklı, "Kötülük Problemi Yaklaşımlar ve Eleştiriler", 204-205.
[411] Haklı, "Kötülük Problemi Yaklaşımlar ve Eleştiriler", 205.
[412] Haklı, "Kötülük Problemi Yaklaşımlar ve Eleştiriler", 205.

amaçsal değildir. Zira kötülük, sadece iyiliğin ortaya çıkması için araçsal bir rolü oynar. Ona göre önemli olan da budur[413] ve evrende var olan kötülükler arızidir.[414]

3.4.6.4. İlahi hikmet açıklaması

İnananlar tarafından her şeyi hakkıyla ancak Allah'ın bilebileceği vurgulanarak evrende var olan ve kötülük olarak algılanan pek çok hadisenin aslında kötülük olmadığı ifade edilmektedir. Ancak imkânları, tecrübesi, bilgisi, şartları, akletme nitelikleri sınırlı olan insan, müşahede ettiği kötülüğü o anda verdiği geçici zarar veya acı sebebiyle hikmetini/iç yüzünü tam manasıyla kavrayamadığı için kötü olarak adlandırabilmektedir. Bu nedenle ilk bakışta kötü görünen hadiselerin ancak sonuçları göz önünde bulundurulduğunda iyi olarak görülebilmesi hikmet çerçevesinde ifade edilmektedir. Kur'an-ı Kerim'de şer görülen olayın aslında hayır olabileceğini ifade eden âyet-i kerimelerin varlığı, zaman ve mekân sınırını aşamayan, dolayısıyla varlığı ve olayları tüm yönleriyle kavrayamayan insanın salt aklı ve duyularıyla iyilik ve kötülüğü gerçek manada takdir edemeyeceğini ifade etmektedir. Nitekim âyet-i kerimede "*Size zor geldiği halde savaş üzerinize farz kılındı. Hakkınızda hayırlı olduğu halde bir şeyden hoşlanmamış olabilirsiniz. Sizin için kötü olduğu halde bir şeyden hoşlanmış da olabilirsiniz. Yalnız Allah bilir, siz bilmezsiniz.*"[415] buyrulması, ilahi hikmet açıklamasının en belirgin ifadesidir. Aynı şekilde Hz. Musa ile kaynaklarda Hızır adı verilen salih bir zatın yolculuğu esnasında meydana gelen hadiseler karşısında Hz. Musa'nın (a.s.) göstermiş olduğu doğal tepki, akabinde onun olayların iç yüzü kendisine anlatılınca teslim olması,[416] hadiselerin arka planı bilinmeden salt akıl ve duyunun vereceği iyilik ve kötülük hükmünün yanıltıcı olabileceğini göstermektedir. Konuya telif ettiği külliyatında özel bir bölüm ayıran Said Nursî (ö. 1960), kâinat içerisinde meydana gelen kötülüklerin, halk (yaratma) yönüyle değil, kesb (tercihe dayalı eylem) yönüyle kötülük ifade edeceğini şu örnek üzerinden dile getirir: "Şeytanların icadı, terakkiyat-ı insaniye gibi çok hikmetli neticeleri olmakla beraber, sû-i ihtiyarıyla ve yanlış kesbiyle şeytanlara mağlûb olmakla, 'Şeytanın hilkati şerdir.' diyemez."[417] Ayrıca bu konuda İslâm âlimleri ve

---

[413] Haklı, "Kötülük Problemi Yaklaşımlar ve Eleştiriler", 205-206.

[414] Fırat Çelebi, "Karşılaştırmalı Bir Bakış Açısıyla Kötülük Problemi: Origenes ve İbn Sina'nın Teodise Anlayışları", *Journal of Islamic Research* 31/1 (2020); 140.

[415] el-Bakara 2/216.

[416] el-Kehf 18/60-82.

[417] Bediüzzaman Saîd Nursî, *Lem'alar* (İstanbul: Sözler Yayınevi, 1976), 70.

sufîler, olaylara hikmet nazarıyla bakma ve kötülük gibi görünen hadiseler içerisinden iyiliği görme tavırlarını her daim korumuşlardır. Onların bu yaklaşımlarını eserlerinde de görmek mümkündür.

3.4.6.5. İyiliğin anlam kazanması ve kötülüğün varlığı

Peygamberlerin ve onlara indirilen kutsal kitapların gönderiliş amacı, insanın varlık sahnesine çıkış gayesini hatırlatmak ve bu hayatını bu gaye çerçevesinde yaşamasını öğütlemektir. Bu bağlamda Kur'an-ı Kerim'de de insanın yaratılışındaki asıl gayenin Yaratıcılarını hakkıyla tanımak ve O'na layıkıyla kulluk etmek[418] olduğunu ve O'nun rızasına giden kulluk yolunun ise bir takım imtihanlarla dolu[419] olduğu bildirilmektir. Nitekim bu hakikat Kur'an-ı Kerim'de şu şekilde ifade edilmektedir: "*And olsun! Sizi biraz korku, biraz açlık, biraz da mallardan eksiltmekle deneyeceğiz. Sabredenleri müjdele*."[420] Bu ve benzeri pek çok âyeti-i kerime de insanoğlunun dünyada imtihana tabi tutulduğu bildirilmektedir. İmtihanın gerçekleşebilmesi için ise imtihan edilende irade, imtihana konu olan şeylerin bilgisi ve iradesiyle seçimde bulunabilmesi için tercih edebileceği alternatiflerin olması gerekir. Savaş olmadan barışın, soğuk olmadan sıcağın, siyah olmadan beyazın, ölüm olmadan yaşamın anlamlandırılması ve herhangi bir kavramsal çerçeveye oturtulması mümkün olmadığı gibi, her şeyin zıddıyla anlam kazandığı ve kavramsallaştığı insanlık sisteminde iyiliğin temellendirilebilmesi ve anlamlandırılabilmesi için de kötülüğün olması zarurîdir. Aksi takdirde pek çok kavramla birlikte iyilik kavramının dahi anlamsızlaştığı bir düzen ortaya çıkar ki, tercih edilebilecek alternatiflerin olmadığı böyle bir düzende, özgür iradenin ve ilahî imtihanın anlamlılığından söz etmek mümkün değildir.

Kur'an-ı Kerim'de "*Her nefis ölümü tadacaktır. Sizi bir imtihan olarak hayır ile de şer ile de deniyoruz. Ancak bize döndürüleceksiniz*"[421] ve "*Ve de ki: Gerçek, rabbinizden gelendir. Artık dileyen iman etsin dileyen inkâr etsin*"[422] buyrulması, imtihan için alternatiflerin (hayır-şer, iman-inkâr) var olması gerçeğine işarettir. Bununla birlikte kötülüğün yaratılması, Allah'ın kötü olmasını gerektirmez. Zira

---

[418] ez-Zâriyât 51/56.
[419] el-Bakara 2/214.
[420] el-Bakara 2/155.
[421] el-Enbiya 21/35.
[422] el-Kehf, 18/19.

Kur'an-ı Kerim'de, iyilik Allah'a nisbet edilirken kötülüğün yaratılması Allah'a, irade edilmesi ise fâiline nisbet edilmektedir: "*Nerede olursanız olun ölüm sizi yakalar; sarp ve sağlam kalelerde olsanız bile! Kendilerine bir iyilik dokunsa "Bu Allah'tan" derler, başlarına bir kötülük gelince de "Bu senden" derler. "Hepsi Allah'tandır" de. Ne oldu bu topluluğa ki bir türlü söyleneni anlayamıyorlar! Sana gelen iyilik Allah'tandır. Başına gelen kötülük ise nefsindendir. Seni insanlara elçi gönderdik; şahit olarak da Allah yeter*."[423]

Allah'ın kötülüğe nisbetini kabul etmeyen Mutezile, kötülüğün yaratıcısı olarak fiilin fâiline fonksiyon yüklerken,[424] Ehl-i Sünnet ulema, hem iyiliğin hem de kötülüğün yaratıcısı olarak Allah'ı kabul ederler. Ancak onlar, hem kulların iradesini teslim etmek hem de naslarla çelişmemek, dolayısıyla da Allah'ın tekvin sıfatını[425] iptal ve ihlal etmemek için *"Allah'ın kulların iradesi doğrultusunda hayrı da şerri de yarattığını*[426] *fakat hayrın işlenmesine razı olurken şerrin işlenmesine razı olmadığını"*[427] belirtmişlerdir. Bunu da kısaca şu şekilde kalıba dökerek formüle etmişlerdir: "*Halk-ı şer, şer değildir. Kesb-i şer, şerdir.*"[428] Yani kötülüğü yaratmak, kötülük değildir. Kötülüğü tercih edip işlemek kötülüktür.

Kehf suresi 29. âyet-i kerimede yer alan "*Ve de ki: Gerçek, rabbinizden gelendir. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin."*[429] ifadesi ise imtihana tabi tutulan insana verilen özgür iradeyle alternatifler arasından tercih edebilme hususiyetine işaret etmektedir. Diğer taraftan, imtihanın gereği olarak görülen özgür irade, eylemin zorunluluk altında değil, seçerek/tercih ederek gerçekleştirilebilmesi için zaruri kabul edilmiştir. Aksi halde özgür iradeyle eylemlerin tercih edilemediği bir yerde imtihandan bahsetmek anlamsız olurdu. Böyle bir insan ise ancak robot niteliklerini taşıyan bir varlık olurdu."[430]

---

423 en-Nisa 4/78-79.
424 Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Nesefî, *Tabsıratü'l-edille fî usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün (Ankara: DİB Yayınları, 2003), 2/174.
425 el-En'âm 6/102; el-Mâide 5/120.
426 Ebu'l-Muîn en-Nesefi, *Bahru'l-kelam*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005), 76.
427 Ömer en-Nesefî, *Metnü'l-akâid* (İstanbul: Mektebetü'l-Hanifiyye, ts.), 9.
428 Bediüzzaman Saîd Nursî, *Lem'alar*, 70.
429 el-Kehf 18/29.
430 Haklı, "Kötülük Problemi Yaklaşımlar ve Eleştiriler", 210.

3.4.6.6. Kötülük neye ve kime göre belirlenir?

Gelişen teknolojinin ulaşmış olduğu konum ne olursa olsun her yönüyle sınırlı bir varlığa ve yaratılışa sahip olan insanın, evreni ve içeresinde meydana gelen hâdiseleri tüm yönleriyle anlama ve anlamlandırmada yetkin olduğunu düşünmek haddi aşan büyük bir iddiadır. Belirli bir zamanda, mekânda yaşayan; akıl ve zekâ düzeyi sınırlı olan, ayrıca bilgi edinme yöntemlerinin keyfiyeti itibariyle de sınırlı bir bilgiye sahip olan insanın, varlığı ve varlığın yaratıcısını tüm yönleriyle kavrayabileceğini düşünmek hayalî bir tasavvurdur. Çünkü insanın salt akıl yürütmesi, duyular âlemiyle sınırlıdır ve o ancak içinde bulunduğu şartlar çerçevesinde akıl yürütebilir. Zira onun akıl yürütmesi sonucunda sağlıklı bir kanaate sahip olabilmesi için hadiselerin tüm yönlerine vakıf olabilmesi gerekir. Nitekim bir deprem hadisesinde sadece yıkıntı ve ölümlere şahit olan ve bunlar üzerinden Tanrı'yı sorgulayan/yargılayan kişi, kendi kısıtlı zaviyesinden ve içinde bulunduğu şartlardan hareketle akıl yürütüp hüküm verir. Hâlbuki deprem ve sel gerçeğinin jeolojik anlamda verimli toprakların yayılması ile yer altındaki madenlerin ortaya çıkmasında en büyük etken olduğu bilimsel olarak da ortaya konulmaktadır. Bu açıdan bakıldığında yukarıda da ifade edildiği üzere deprem ve sel gibi tabii olayların kötü olarak görülmesi bir tarafa, insanlığa sağladığı yararlar göz önünde bulundurulduğunda iyi olduğu bile düşünülebilir. Bu nedenle hadiselere tek ve sınırlı pencereden bakarak anlamaya çalışmak, yanıltıcı olabilir. Dolayısıyla bu gibi olaylar karşısında teolojik veriler ışığında hareket etmek, hadiselerin doğru anlaşılmasına ve anlamlandırılmasına yardımcı olur.

Evrende cereyan eden olayların ve oluşların arka planındaki hikmetin ancak Allah Teâlâ tarafından bilinebileceği hususu Kur'an-ı Kerim'de de sarahaten ifade edilmektedir.[431] Nitekim biraz tefekkür ettiğinde akıl da bunu tasdik edecektir. Zira acı ilacı içen çocuğun çektiği acıdan dolayı ilacı kötü görmesi, aklının sınırlı oluşundan ve muhakemesinin zayıflığındandır. Hâlbuki başlangıçta acı veren ilacın, orta ve uzun vadede vereceği fayda göz önünde bulundurulduğunda, aslında onun şer değil şifaya vesile olan bir hayır olduğu anlaşılmış olacaktır. Aynı şekilde işlediği cinâyet suçu sebebiyle ömür boyu ağırlaştırılmış mahkûmiyet cezasına çarptırılan insanın durumuna vâkıf olan bir kişinin, verilen cezayı kötü olarak görmesi, toplumsal

---

[431] el-Bakara 2/216.

maslahat ve sosyal düzenin sağlanabilmesi için bu cezanın gerekliliğini kavrayabilecek küllî hukuk melekesinin gelişmemesinden kaynaklanmaktadır.[432] Bu nedenle insanın, yaşanan hadiseleri teolojik destek almadan salt aklı ve duyularıyla anlamaya ve onlar hakkında hüküm vermeye çalışması, hadiseleri tüm çıplaklığıyla anlamasına engel olacağı dikkate alınmalıdır.

Bu sebeple insanın, pek çok ilâhî hikmeti içerisinde barındıran olaylar silsilesi karşısında kendi dar penceresinden yola çıkarak kısıtlı şartlar çerçevesinde indî yorumlar yapmak suretiyle Tanrı'nın varlığını sorgulamak ve yaşananlar karşısında onu yargılamak yerine, kendi sorumluluğunun payını ve yapması gerekenleri değerlendirmesi gerekir. Zira onun, evrende süregelen âdetullah/sünnetullah karşısında sorumluluklarını bilip tedbirli davranmak yerine yaşananların sonucuna göre suçlu arama derdine düşmesi anlamsız olur. Yoksullara acıdığı için, yoksulluğun suçlusu olarak gördüğü Tanrı'ya isyan eden bir pesimist/karamsar ya da O'nu inkâr eden ateistin, üzerine düşen insanlık görevini yerine getirerek yoksulluğu kaldırmaya çalışmak yerine suçlu arama derdine düşerek hedefine Tanrı'yı koyması, yaşanan hadiseler üzerinden kendi yaklaşımını temellendirme çabası gibi bir görüntü vemektedir. Onun asıl hedefinin, yoksulluğa sebep olan şartları değiştirmeye çalışmak ve yoksullara yardım etmek olması gerekmez mi? Aynı şekilde deprem bölgesinde dayanıksız evler inşa etmek veya sel ihtimali olan dere yataklarına ev yapmanın sonucunda meydana gelen hadiselerin suçlusu olarak Tanrı'yı hedefe koymak da insanın kendi sorumluluğunun payından kurtulma çabasından başka bir şey değildir. O halde insan, yaşadığı dünyayı kendi şartları içerisinde değerlendirmeli ve Tanrı hakkındaki yargılarında da bu şartları dikkate almalıdır.[433]

3.4.6.7. Kötülükler ve Tanrı'nın varlığı

Kötülük problemi üzerinden Tanrı'nın yokluğunu temellendirmeye çalışan inkârcı düşünce sahipleri, evrende meydana gelen kötülüklere mutlak iyi olan Tanrı'nın engel olmamasının, O'nun yokluğuna delil olduğu iddiasındadırlar. Çünkü onlara göre mutlak iyi olan ve her şeye gücü yeten Tanrı, sahip olduğu vasıflara aykırı olan davranış ve olayları engellemek ve bunu derhal yapmak durumundadır. Söz

---

[432] Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *el-Maksadu'l-esnâ fî esmâillâh'l-husnâ* (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1441/2020), 126.
[433] Özdemir, "Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım", 235.

konusu argümanın spesifik mahiyeti, Tanrı'nın yokluğuna delil olma açısından yeterli değildir. Zira mefhum-u muhalifinden düşünüldüğü takdirde evrende var olan sayısız iyilik, güzellik, nimet ve düzenin Tanrı'nın varlığına delil olması gerektiği kabul edilmelidir. Ancak ateistlerin tek taraflı ve ideolojik bakış açısı, hadiseleri bir bütün halinde değerlendirebilmelerinin önünde büyük bir engel gibi durmaktadır.

Netice olarak ifade edebiliriz ki, var olduğu günden beri insanoğlunun, varlığını anlamlandırmada zorlandığı kötülükler karşısında bilgi, kültür, sosyolojik çevre, psikolojik yapı ve inanç gibi etkenler, farklı tutumların sergilemesine ve farklı ideolojilerin benimsemesine sebep olmuştur. Kimileri başına gelen kötülükleri mensubu bulunduğu dininin öğretileri çerçevesinde dindarlığının da etkisiyle imtihan alanına dâhil olan bir musibet şeklinde algılayıp tevekkül ederek teslimiyet gösterirken, kimileri de kötülükleri salt akıl ve duyularla anlamlandırmaya çalışarak bir temele oturtma çabasına girmektedir. Kötülükler karşısında sergilenen bu farklı bakış açıları, Tanrı'yı ve O'nun yarattığı evreni anlama ve anlamlandırmada farklı epistemik yaklaşımların benimsemesine sebep olmuştur. Bu bağlamda iki farklı tavır görmek mümkündür. Birincisi; teistlere ait olan ve ürettikleri akli ve nakli açıklamalarla sorunu temellendirmeye çalıştıkları tavır. İkincisi ise inkârcı akımların sahip olduğu ve söz konusu problem üzerinden zulümle itham ettikleri Tanrı'nın yokluğunu temellendirmeye çalıştıkları tavırdır. Günümüzde ateizmin teistlere karşı kullandıkları ve onları savunmada bırakmaya matuf bu kuvvetli argüman karşısında ise teistler, akıl, duyular ve bağlı bulundukları dinin öğretileri çerçevesinde çözüm sunmaya çalışmışlardır. Bu bağlamda hem ahlaki hem de metafizik kötülüklerin varlığının suçlusu olarak Tanrı'nın gösterilmesine karşı teistler, evrenin yetkin olmaması sebebiyle kötülük barındırabileceği, kötülüklerin amaç olarak yaratılmadığı dolayısıyla arızî olduğu, her şeyin zıddıyla anlam bulması gibi iyiliğin kötülükle anlam bulacağı, kötülüğün Tanrı'nın hikmetinin bir eseri ve imtihanın icabı olduğu, var olan kötülüklerin kişinin manevî olarak olgunlaşmasına vesile olacağı gibi açıklamalarla kötülük sorununa çözüm bulma çabasını sürdürmektedirler.



4. SONUÇ

İnsanlık tarihi kadar eski olan inanç konusu, varlığı, varoluşu ve var edeni anlama ve anlamlandırmada insanın anlam dünyasının merkezinde yer alır. İnsanın zaman, mekân ve nitelikleri itibariyle kısıtlı oluşu, maddi ve manevi tüm boyutlarıyla hayatı salt akıl ve duyulardan yola çıkarak kavrayamayacağının göstergesidir. Bununla birlikte, âyet-i kerimelerde de ifade edildiği üzere içinde yaşadığı evrenin varoluş keyfiyetini sistematik olarak okuyabilen insan için evrende var olan düzenlilik ve gayelilik durumu, bunlara sebep olan yüce bir Varlığa işaret eder. Ancak onun için, aklı ve duyuları yardımıyla varlığını kabul ettiği yüce varlığı, mahiyet ve keyfiyet açısından anlayabilmek için akıl ve duyulardan başka peygamberler ve kutsal kitapların sağladığı teolojik verilerin vazgeçilemez olduğu da aşikârdır. Bununla birlikte hayatı salt beşeri bir perspektiften anlamaya ve anlamlandırmaya çalışan kimselerin, düşünsel faaliyetlerinde sadece akıl ve duyularını ölçü almaları, varlığın metafizik boyutlarını kapsayan kısmını ihmal etmelerine sebep olmaktadır. Antik Yunan döneminde bireysel felsefi faaliyetler şeklinde sürdürülen bu anlayış, zamanla ideolojik bir yaklaşımla daha sistematik ve kolektif bir halde sürdürülmektedir.

Dilimizde tanrıtanımazlık, zındıklık, mülhidlik, dinsizlik vb. kavramlarla ifade edilen ateizm, içerdiği ideolojik mahiyete ve ateistlerin Tanrı karşısındaki tutum ve yaklaşımlarına göre farklı şekilde tanımlanmıştır. Tanrı'yı yaşamına sokmayan, bununla birlikte O'nun var olmadığını felsefi ve bilimsel temelde ispatlamaya çalışmanın anlamsız olduğunu dile getiren ilgisiz ateistler açısından ateizmin tanımında farklılık olabildiği gibi Tanrı'nın var olmadığını felsefi ve bilimsel yöntemlerle temellendirmeye çalışan teorik ve bilimsel/ideolojik ateistler açısından da farklı olabilmektedir. Tanrı karşısında ateistlerin tutum ve yaklaşımlarının farklılığı, ateistleri "mutlak ateizm", "teorik ateizm", "fiili/pratik ateizm", "ilgisizlerin ateizmi", "ideolojik/bilimsel ateizm" şeklinde kategorize edilmesinin de önünü açmıştır. Bu tanımsal ve kategorik farklılığa rağmen mutlak olarak ateizmi, "Tanrı'nın varlığına inanmama" şeklinde ortak bir tanımla ifade etmek mümkündür.

Batı'da Tanrı adına söz söyleyen dinî kurumların baskıcı tutumu ve bilimsel gelişmeler karşısındaki irrasyonel yaklaşımları, tepkisel yaklaşımı beraberinde getirmiş, öncelikle din adamlarına yönelen tepki, zamanla dini değerleri de kapsamış ve Tanrı'yı da içine alacak şekilde geniş bir yelpazeye yayılmıştır. Son asırlarda

sistematik ve kolektif bir hareket halini alan inkârcı tepkisel yaklaşım, Batı'da oluşan negatif algıyı İslâm dünyasına da taşımak istese de Batı'da olduğu kadar başarılı olamamıştır. Bunun ardındaki ana neden olarak İslâm dininin sahip olduğu teolojik birikimin sağlam temellere dayanması ve bu konuda bariz bir boşluğun bulunmaması olduğu ifade edilebileceği gibi, sağlam temellere dayalı bilimsel gelişmeler karşısında ilgisiz veya engelleyici bir pozisyonda bulunmaması da gösterilebilir. Aksine İslâm dünyasının ilim dünyasına sağladığı katkı bugün dahi bilim tarihi müellefatının sayfalarında hatırı sayılır bir yer tutmaktadır.

İnsanın anlam dünyasında inancını etkileyen pek çok unsur karşımıza çıkmaktadır. Bunlar içerisinde modernite anlayışı ve onun getirdiği sekülerleşmenin olumsuz algısı, insanın dini anlamda hayata bakışını etkilediği gibi, din karşıtı sistematik eğitim ve propagandalar da temel inanç esaslarını tam özümseyememiş kişilerin inkâra sürüklenmesine sebep olabilmektedir. Diğer taraftan Müslüman bireylerde dinî temsiliyetin zayıf olması, yani eylem ve söylem tutarsızlığının bulunması, dinî propaganda esnasında radikal söylem ve eylemlerin verdiği olumsuz algı, kişinin dini değerlerden uzak seküler bir hayatın içerisinde bulunması, genel-geçer her türlü bilimsel gelişmeler karşısında dini temsil edenlerin tepkisel duruş sergilemesi gibi sebepler de kişilerin dine ve Tanrı'ya karşı inkârcı bir tutum sergilemesine sebep olabilmektedir. Ayrıca insanın, içerisine düştüğü depresif durumuna tatminkâr bir teolojik açıklama bulamayışı, onun dinden uzaklaşıp inançsızlığa kaymasına sebep olabilmektedir.

Ateistler, iddialarını bilimsel ve felsefi zeminde temellendirmeye çalışarak insanlığın anlam dünyasına materyalist, natüralist ve pozitivist pencereden nüfuz etmeye çalışırlar. Bu alanlarda oluşan literatür ise önemli bir yekûn oluşturmaktadır. Onların genelde tüm dini değerlere, özelde ise Tanrı'ya yönelik iddialarını temellendirmek için ortaya koydukları eserlere karşı cevap mahiyetinde teolojik temelli pek çok eser de kaleme alınmıştır. Her şeyi fizik dünyanın içerisinde madde odaklı anlamaya ve açıklamaya çalışan ateistler, varlığı ve varoluşu da bu çerçevede anlama ve açıklama yoluna giderler. Nitekim âlemin sonradan yaratıldığını kabul etmeyerek ezeli olduğunu ve onun tikel unsuru olan maddenin ise varlığın ve var oluşun ana maddesini oluşturduğunu iddia eden ateistler, Tanrı'nın yok sayıldığı bir varlık tasavvuru oluşturma gayretindedirler. Buna karşılık İslâm âlimleri kâinatın özü

olan cevher, araz ve cisimlerin mahiyeti üzerinden âlemin hâdis (sonradan meydana gelen) olduğunu ve nitelikleri (bilgisiz, akılsız, iradesiz olma, kudreti haiz olmama vb.) itibariyle kendi kendine var olamayacağını, her hâdisin de kendisi gibi nitelikleri taşımayan bir muhdise ihtiyaç duyduğunu ifade ederek naslarda sıklıkla vurgulanan “yoktan yaratıcı”, ekmel (yetkin) ve aşkın (müteal) bir Tanrı’nın var olduğunu kozmolojik delillerle ortaya koymaya çalışmışlardır. Günümüzde gelinen noktada ise bilimsel çalışmalar sonucu ortaya konulan “Big Bang”, “Genişleyen Evren Teorisi” ve “Entropi Yasası” gibi teoriler, ateistlerin öne sürdükleri tesadüfi süreçlerin meydana getirdiği ezeli ve sonsuz evren tasavvurunun bilimsel açıdan tutarsızlığını ortaya koymaktadır.

İnsanın yaratılışını da benzer telakkilerle ele alan ateist yaklaşım, Darwin’in geliştirerek sistemli bir şekilde ortaya koyduğu ve canlıların doğal seleksiyonla ortaya çıktığını iddia ettiği evrim teorisini, insanın varoluşunun yegâne açıklaması gibi göstermeye çalışmaktadırlar. Evrenin yaratılışında olduğu gibi insanın yaratılışında da Tanrı’nın fonksiyonunu devre dışı bırakan yaklaşımlarıyla materyalist ve natüralist bir ideoloji benimseyen ateistler, bilimselliği kendi ideolojileri için en önemli meşruiyet zemini gibi görmektedirler. Laboratuvar ortamında yapılan genetik çalışmalar ve arkeolojik kazılarda bulunan fosil kalıntıları üzerinde gerçekleştirilen paleontolojik ve antropolojik araştırmalarda elde edilen veriler üzerinde yapılan tek yanlı ideolojik yorumlar, kati bilimsel sonuçlar gibi sunulmaya çalışılmıştır. Üzerinde bilimsel, felsefi ve teolojik zeminde şiddetli tartışmaların yaşandığı bu teori, hatırı sayılır taraftar toplasa da, bir “Big Bang” teorisinde olduğu gibi küresel bazda genel-geçer kabul görmemiştir.

Diğer taraftan, zaman içerisinde evrim teorisine, teistik forma sokularak teolojik meşruiyet kazandırma çabaları da göze çarpmaktadır. Başında bilinçli bir yaratıcının yer aldığı evrim teorisinin teist inançlara aykırı olmayacağı söylemi dillendirilmeye hatta dini referanslarla temellendirilmeye çalışılmaktadır. Kur’an-ı Kerim’de yer alan ilk insanın ve onun neslinin yaratıldığı aşamalı süreçler, zorlama ve subjektif yorumlarla bahsi geçen teori için teolojik dayanak gibi sunulmaya çalışılmıştır. Buna karşılık teistik evrim yaklaşımın, Darwinci evrimin ilkeleriyle çelişen tarafları ile evrime referans olarak alınan âyet-i kerimelerdeki “yaratma” ve “yaratıcı” olgusuna yapılan vurgulardan yola çıkan evrim karşıtı âlimler, evrim teorisinin hiçbir formunu

kabul etmemişler, yapılan bilimsel çalışmaların evrim teorisini peyderpey yanlışladığını belirterek onun İslam'ın tezleriyle uyuşabileceği savını reddetmişlerdir.

Ateistlerin teistleri ve onların inançlarını ilzam ve itham ettikleri önemli argümanlardan bir diğeri de kötülük problemidir. Evrende meydana gelen ve insan kaynaklı olmayan tabiî/metafizik kötülüklerin ve insan kaynaklı ahlakî kötülüklerin varlığı ile mutlak iyi, merhameti sonsuz ve her şeye gücü yeten bir Tanrı'nın aynı anda varlığını çelişkili ve anlamsız gören ateistler, buradan hareketle Tanrı'nın yokluğunu temellendirmeye çalışmışlardır. Mutlak iyi, merhameti sonsuz ve her şeye gücü yeten bir Tanrı'nın hâkim olduğu evrende, kötülüklerin olamayacağı, eğer kötülükler varsa o takdirde Tanrı'nın olmaması gerektiği şeklindeki ideolojik analojilerle Tanrı'nın var olmadığı düşüncesine sahip olmuşlardır. Diğer taraftan teistler ise, Tanrı'yı kötülüklerin kaynağı olarak gösterme çabalarına karşı O'nu kötülüklerle nitelendirilmekten tenzih etmek için nasların ışığında teolojik savunma mekanizmaları (teodise) geliştirmişlerdir. Bu bağlamda onlar insan yaşamının tek boyutlu olmadığını, ahireti de içine alan iki boyutlu bir süreç olduğunu, dünya hayatının ise ahiret hayatının kendisiyle şekillendirildiği bir imtihan/sınav yurdu olduğu tezini, var olan kötülüklerin anlamlandırılabilmesi için ortaya koymuşlardır. Diğer taraftan imtihan için alternatif seçenekler ve insanda bu seçenekler arasından tercih edebileceği özgür iradenin var olması gerektiği ifade edilmiştir. Ayrıca zaman, mekân ve akli melekeleri bakımından sınırlı niteliklere sahip olan insanın, varlığı ve evrende meydana gelen hâdiseleri salt akıl ve duyularla tam manasıyla anlamlandırabilmesinin imkânsız olduğu belirtilerek ilk bakışta kötü olarak görülen pek çok hadisenin, hikmet nazarıyla bakıldığında kötü olarak nitelendirilmesinin sağlıklı bir yaklaşım olamayacağı ifade edilmek suretiyle konuya açıklık getirilmeye çalışılmıştır.

Kısaca ifade etmek gerekirse ateizm, gözlem, deney ve tecrübe gibi bilimsel yöntemlerden hareket ettiğini iddia etmekle birlikte, evrenin yaratılışı, insanın ortaya çıkışı ve türlerin oluşumu gibi doğrudan gözlem, deney ve test yapma imkânı bulamadığı konularda, teorik düzeyde kalan kurgusal çıkarımlarına dair açıklamalarını yanlışlanamaz bilimsel gerçeklikler gibi sunarak kendi kendisiyle çelişmektedir. Aklıselim ve vicdan sahibi hiçbir bir varlık; şuur, idrak ve zekâ sahibi olmayan maddenin ve maddenin tümel formu olan kâinatın, en yüksek zekâ sahiplerinin bile çözmekten aciz kaldığı mükemmel bir kozmik tasarıma sahip varlık nizamını

oluşturmasını, ilahi müdahalenin bulunmadığı tesadüfi gelişmelerle izah etmeye çalışan ateizmin, söz konusu yaratılış düzenini rasyonel çıkarımlarla izah etmeye çalışan teizmden daha tutarlı olduğu iddiasını ikna edici bulmayacaktır.





KAYNAKÇA

AA, Anadolu Ajansı. “Prof. Dr. Ercan'dan 'İstanbul depremi' açıklaması”. Erişim 31 Ağustos 2023. https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/prof-dr-ercandan-istanbul-depremi-aciklamasi/1080558

Aczel, Amir Dan. *Bilim Tanrı’yı Öldürebilir Mi*. İstanbul: Ka Kitap, 2014.

Akdemir, Ferhat. "Ateizmin Tarihi Üzerine Kısa Bir Deneme". *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/18-19 (Ocak-2005): 347-363.

Akdemir, Ferhat. “Feuerbach'ın Antropolojik Ateizmi ve Teistik Açıdan Değerlendirilmesi”. *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/15 (2003): 341-357.

Akgün, Tuncay. “Felsefi Düşüncede Yaratma Problemi”. *Toplum Bilimleri Dergisi* 6/11 (Ocak-Haziran 2012): 69-96.

Akgün, Tuncay. *Gazali ve İbn Rüşd’e Göre Yaratma*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.

Altıntaş, Hayrani. “Dehriyye”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 9/107-109. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Arsebük, Güven. *İnsan ve Evrim*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1990.

Ateş, Avnullah Enes. “Kur’ân ve Evrim”. *II. Uluslararası Bilimler Işığında Yaratılış Kongresi*. ed. Nihat Yatkın vd. 327-336. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınevi, 2018.

Ateş, Süleyman. “Kur’ân-ı Kerîm’e Göre Evrim Teorisi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (1975): 127-146.

Aydın, Fuat. “Ebû İsâ Verrâk”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 43/59-60. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Aydın, Hüseyin. *İlim, Felsefe Ve Din Açısından Yaratılış Ve Gayelilik*. Ankara: DİB Yayınları, 2012.

Aydın, İsmail Hakkı. “Plotinus Ve İki İslâm Mütefekkirinde (Fârâbî ve İbn Sina'da) Sudûr Nazariyesinin Bir Değerlendirmesi”. *İslamî Araştırmalar Dergisi* 14/1 (2001): 171-181.

Aydın, Mehmet S.. *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2019.

Aydın, Metin. *Ateizm Yanılgısı*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2015.

Aygün, Fatma. “Ateizme Yol Açan Başlıca Faktörler”. *Mezhep Araştırmaları Dergisi* 10/2 (2017): 531-562.

Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulḳâhir b. Ṭâhir Et-Temîmî el-. *Usûlu'd-dîn*. nşr. İbrâhîm Muhammed Ramadân. Beyrut: Mektebetu'l-Hilâl, 2003.

Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib B. Muhammed El-Basrî el-. *el-İnsâf fîmâ yecibü iʿtiḳâdühü ve lâ yecûzü’l-cehlü bihi*. El-Mektebetü’l-Ezheriyye Li’t-Türâs, 2000/1421.

Bâkillânî, Ebû Bekr Muhammed b. Eṭ-Ṭayyib El-Bâkillânî el-. *Temhîdu'l-evâil ve telhîsu'd-delâil*. nşr. İmâduddîn Aḥmed Ḥaydar. Beyrut: Muessesetu'l-Kutubi's-Seḳâfiyye, 1407/1987.

Bedevî, Abdurrahman. *Min tarihi'l-ilhâd fi'l-islam*. Beyrut: El-Müessesetü'l-Arabiyye Li'd-Dirâsâti Ve'n-Neşr, 1980.

Beğavî, Muhyi's-Sünne Ebu Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd el-. *Meâlimü't-tenzîl fî tefsîri'l-kur'ân*. Dâru Tayyibe li'n-Neşri ve't-Tevzi', 1997/1417.

Bilge, Evin. "Kutsal Metinlerde Yaratılış". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2013): 127-162.

Bucaille, Maurice. *İnsanın Kökeni Nedir*. çev. Ali Ünal. İstanbul: İnsan Yayınları, 1988.

Bulut, Hasan. "Kur'ân'ın Allah Kelâmı Olduğunu Gösteren Lafız Eksenli Bilimsel Mucizeleri". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2021): 990-1017

Bûtî, Muhammed Said Ramazan el-. *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*. Dımeşk: Dâru'l-fikr, 2006/1427.

Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 3. Basım, 1999.

Cisr, Hüseyin el-. *er-Risâletü'l-hamîdiyye hakîkati'd-diyâneti'l-İslâmiyye ve hakkıyyeti'ş-şerîʿati'l-Muhammediyye*. Mısır: Matbaatü'l-Hamidiyye, 1322/1908.

Cisr, Nedim el-. *Kıssatü'l-îman beyne'l-felsefeti ve'l-ilmi ve'l-kur'ân*. Lübnan: ts.

Collins, Francis. *Tanrı'nın Dili*. çev. Harutyun Parlak. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2009.

Coşkun, İbrahim. *Ateizm ve İslam*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.

Cüveynî, Ebû'l-Meâlî Abdulmelik B. Abdullâh el-. *el-İrşâd ilâ kavâtıʿı'l-edille fî usûli'l-itikâd*. nşr. Muhammed Yûsuf, Alî Abdulmun'im. es-Saâde, 1369/1950.

Çakmak, Hüdai. *Evrim Aldatmacası*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2019.

Çakmak, Mustafa. "Evrim Teorisi Tanrının Varlığı İçin Gerçek Bir Tehdit midir?". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/2 (2013): 55-81.

Çelebi, Fırat. "Karşılaştırmalı Bir Bakış Açısıyla Kötülük Problemi: Origenes ve İbn Sina'nın Teodise Anlayışları". *Journal of Islamic Research* 31/1 (2020): 128-142.

Çevik, Mustafa. "David Hume'da Kötülük Sorunu". *Dini Araştırmalar Dergisi* 6/16 (2003): 25-38.

Çınar, Aliye. *Deizm Ve Ateizm Üzerine*. İstanbul: Köprü Kitapları, 2018.

Dawkins, Richard. *Gen Bencildir*. çev. Asuman Ü. Müftüoğlu. Ankara: TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, 2007.

Dawkins, Richard. *Kör Saatçi*. çev. Feryal Halatçı. Ankara: TÜBİTAK Popüler Bilim, 2010.

Demir, Osman. *Kelam'da Nedensellik: İlk Dönem Kelamcılarında Tabiat Ve İnsan*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.

Demircan, Adnan (ed.). *Evrim Nedir Ne Değildir*. Ankara: Fecr Yayınları, 2019.

Demirci, Muhsin. *Kurân'ın Ana Konuları*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2016.

Dhanani, Alnoor. "Büyük Patlama Kozmolojisi Üzerine Müslüman Bakış Açıları", çev. Mehmet Bulğen. *Kelam Araştırmaları Dergisi* 11/2 (2013): 265-274.

Dizdaroğlu, Dilek Eylül. *Yaşayan Hominoidlerde Türleşme Dinamikleri: Afrika Ve Asya Örnekleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.

Durmuş, İsmail. "İbnü'l-Mukaffa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 21/130-134. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Ebü's-Suud, el-İmâdî Muhammed b. Muhammed b. Mustafa. *İrşâdü aklı's-selîm ilâ mezâyâ'l-kitâbi'l-kerîm*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Engels, Friedrich. *Doğanın Diyalektiği*. çev. Arif Gelen. Ankara: Sol Yayınları, 2010.

Erdemci, Cemalettin vd. *İslâm Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*. Ankara: Elis Yayınları, 2019.

Ergezen, Efsun. *Günümüz Ateistlerinde Hayatı Anlamlandırma*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.

Erzurumî, İbrahim Hakkı. *Ma'rifetnâme.* nşr: K.Yusuf Ziya. İstanbul: Matbaa-i Ahmed Kâmil, 1930, 385.

Esen, Muammer. "Kur'an'da Akıl - İman İlişkisi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52/2(2011): 85-96.

Eş'arî, Ebû'l-Ḥasen Alî B. İsmâîl el-. *el-Luma fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida. n*şr. Ḥamûde Ğarâbe.

Eş'arî, Ebû'l-Hasen Alî B. İsmâîl el-. *Makâlâtu'l-islâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn.* nşr. Naîm Zarzûr. El-Mektebetu'l-Asriyye, 1426/2005.

Freud, Sigmund. *Bir Yanılsamanın Gelceği.* çev. Selçuk Budak. Ankara: Öteki Yayınevi, 1997.

Gamow, George. *Bilimin Uzak Sınırlarında*. çev. Sebati Ataman. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, ts.

Gamow, George. *Kâinatın Yaradılışı*. çev. O. Toygar Akman. Ankara: GİM (Güzel İstanbul Matbaası) Yayınları, 1961.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî el-. *el-Maksadu'l-esnâ fî şerhi esmâillâhi'l-husnâ*. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1441/2020.

Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed B. Muhammed B. Muhammed B. Ahmed Et-Tûsî el-. *Tehâfütü'l-felâsife*. trc. Mahmut Kaya – Hüseyin Sarıoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2020.

Gerlegiz, Adem. "Kur'an'da Beşer Kavramı". *Hikmet Yurdu Dergisi* 12/23 (Ocak-Haziran 2019): 151-175.

Gilson, Etienne. *Ateizm Çıkmazı*. çev. Veysel Uysal. İstanbul: İFAV Yayınları, 1991.

Gökberk, Macit. Felsefe Tarihi. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993, 39.

Gülfil, Derya. “Sekülerleşmenin Ateist Tutum Üzerindeki Etkisi”. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 46 (2019): 309-333.

Gülfil, Derya. *Ateizmin Psikolojisi*. Ankara: Maarif Mektepleri, 2019.

Gündüz, Mustafa. “Sosyal Yaşam Ve Entropi Yasası: Dünyanın Sonuna Mı Yaklaştık”. *İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi* 20/1 (Nisan-2006): 345-355.

Gürbüz, Ali. *Darwinizm ve Tekâmül Nazariyesi*. İstanbul: Çiçek Neşriyat, 1980.

Gürsoy, Kenan. *J. P. Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1987.

Haklı, Şaban. “Kötülük Problemi Yaklaşımlar Ve Eleştiriler”. *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/2 (2002): 195-211.

Harris, Sam. *İnancın Sonu*. çev. Tunç Tuncay Bilgin. İstanbul: Kuzey Yayınları, 2014.

Hayat Kitabı Kur'an: Gerekçeli Meal-Tefsir. Çev. Mustafa İslamoğlu. Ankara: İşaret Yayınları, 11. Basım, 2020.

Hayrettin Karaman vd. *Kur’ân Yolu; Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.

Hayyât, Ebü’l-Hüseyn Abdürrahîm b. Muhammed b. Osmân el-. *el-İntisâr ve’r-red alâ ibni’r-Râvendî el-mülhid*. Kahire: Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, ts.

İbn Âşûr, Muhammed et-Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tahirb. Âşûr b. et-Tûnusî. *et-Tahrir ve’t-tenvir (Tahriru’l-ma’na’s-sedîd ve tenviru’l-akli’l-cedid min tefsiri’l-kitâbi’l-mecid).* Tunus: ed-Dâru’t-Tûnusiyye li’n-Neşr, 1984.

İbnü’l-Hümam, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *el-Müsâyere fi’l-akâidi’l-münciye fi’l-âhire*. Mısır: Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türâs, 2006.

İbnü’l-Manzûr, Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî. *Lisânü’l-Arab*. Beyrût: Dâru Sâder, 1414/1993.

İbnü’n-Nedîm, Ebü’l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya‘kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk. *el-Fihrist.* Beyrût: Dâru’l-Marife, 1417/1997.

İsfahanî, Ebu’l-Mecd eş-Şeyh Muhammed Rıza en-Necefî el-. *Nakdu felsefeti darwin*. Beyrut: Müessesetü’t-Târihi’l-Arabî, 1436/2015.

Johnson, Philip E.. *Evrim Duruşması*, çev. Orhan Düz. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003.

Kâdî Abdulcebbâr, Ebû’l-Hasen Abdulcebbâr b. Aḥmed el-Hemedânî. *el-Munye ve'l-emel.* nşr. Sâmî en-Neşşâr, İsâmu'd-Dîn Muḥammed. 2 Cilt. İskenderiye: Dâru'l-Matbûâti'l-Câmiiye, 1972.

Kalkan, Yunus. *Big Bang Teorisi’nin Teistik Deliller Açısından Değeri.* Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, , 2005.

Kandemir, Ahmet Mekin. *Big Bang Teorisinin Hudûs Delili Açısından Değerlendirilmesi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.

Kandemir, Ahmet Mekin Kandemir. *Big Bang ve Yaratılış.* Ankara: Oku Okut Yayınları, 2022.

Kandemir, Ahmet Mekin. *Mutezilî Düşüncede Tabiat Ve Nedensellik*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.

Kandemir, Sibel. *Lise Öğrencilerinde Ateizm ve Deizm Eğilimi Üzerine Bir Araştırma (Konya Örneği).* Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitisi, 2022.

Karadaş, Cağfer. *Bâkıllânî'ye Göre Allah Ve Âlem Tasavvuru*. Bursa: Arasta Yayınları, 2003.

Karaman, Hüseyin. "Ebu Bekir Er-Razi'nin Mülhidliği Bir Gerçeklik Mi, Yoksa Tarihsel Bir Yanılgı Mı?". *AKEV Akademi Dergisi* 11 (2002): 107-123.

Kavşut, M. Sait. "Kur'ân'da İnsanın Yaratılış Aşamaları -Te'vîlat Ekseninde Bir Değerlendirme-". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 7 (Nisan-2012): 289-301.

Kaya, Mahmut. "Râzî, Ebû Bekir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 34:479-485. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Kaya, Mahmut. "*Sudûr*". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 37: 467-468. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Kaynak, Gamze. *Platon'da Tanrı Ve Evrenin Oluşumu*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

Kazanç, Fethi Kerim. "Selefiyye'nin Nass Ve Metot Ekseninde Din Anlayışı Ve Sonuçları". *Kelam Araştırmaları* 8/1 (2010): 93-121.

Keyifli, Şükrü. "Eğitim Ve Din Eğitimi". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (2013): 103-126.

Kınıklıoğlu, Nihat G.. "Varoluş Evrim İnsan ve İslam". *Journal of İslamic Research* 7/1 (1993-94): 73-81.

Koçer, Mustafa – Yazıcı, Fikret. "İslamofobinin Charlie Hebdo Dergisi Twitter Hesabında Paylaşılan Karikatürler Örneğinde İncelenmesi". *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2018), 1(2): 191-209.

Kur'an ve İslam. "Evrim ile dinin çatışması mümkün müdür? Sinan Canan - Mustafa İslamoğlu". Erişim 31 Ağustos 2023. https://www.youtube.com/watch?v=ZN7OYwATB28

Kur'an ve İslam. "Kur'an'ın âyetleri Yahudilerin yaratılış hikâyelerine kurban edilmişti Mustafa İslamoğlu". Erişim 31 Ağustos 2023. https://www.youtube.com/watch?v=P8EEISXW8VM

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-. *el-Câmiʿ li-ahkâmi'l-Kurʾân*. Kâhire: Dâru'l-Kütübü'l-Mısriyye, 1384/1964.

Kutluer, İlhan. "İbnü'l-Mukaffa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/134-137. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Kutluer, İlhan. "İlhâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/93-96. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Kutluer, İlhan. “İlliyyet”. *Türkiye Diyanet VakfiİslâmAnsiklopedisi*. 22/120-121. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-. *Kitâbu’t-tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: İSAM Yayınları, 2018.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-. *Kitâbu’t-tevhîd*. nşr. Fethullâh Halîf. İskenderiye: Dâru'l-Câmiâti'l-Mısriyye, ts.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-. *Te’vilâtü ehli’s-sünne (tefsiru’l-mâtürîdî)*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1426/2005.

Mesaj Kur’an Çevirisi. çev. Edip Yüksel. İstanbul: Ozan Yayıncılık, 2016.

Mutahharî, Murtaza. *Materyalizme Eğilimin Nedenleri.* İstanbul: Çıra Yayınları, 2012.

Nature. “Human Biology By Proxy”. Erişim 31 Ağustos 2023. https://www.nature.com/articles/420509a

Nesefî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî en-. *Metnü’l-akâid*, İstanbul: el-Mektebetü’l-Hanîfiyye, ts.

Nesefi, Ebu’l-Muîn Meymun b. Muhammed en-. *Tabsıratü’l-edille fî usûli’d-dîn*. thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün. 2 Cilt. Ankara: DİB Yayınları, 2003.

Okçu, Abdulmecit. “Kur’ân Ve Evrim Açısından Canlıların Oluşumu”. *EKEV Akademi Dergisi* 17/56 (Yaz-2013): 151-177.

Okşar, Yusuf. “Yaratılış Ve Darwinci Evrim”. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 17/45 (2020): 155-183.

Örnek, Cihan Yavuz. “Evrenin oluşumunda İslâm ve Big Bang uyuşmazlığı”. *III. Uluslararası Ahmed-i Hânî Sempozyumu: İslâm Bilim ve Kültür Tarihçisi olarak Prof. Dr. Fuat SEZGİN.* ed. Âdem Yerinde vd. 1/745-754. Ağrı: Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Yayınları, 2019.

Özarslan, Selim. “Din-Bilim İlişkisinin Serencamı Hıristiyanlık Ve İslâm Örneği”. *Diyanet İlmî Dergi* 56/3 (2020): 883-902.

Özata, Ahmet (ed.). *Biyoloji*. Eskişehir: Açıköğretim Fakültesi Yayınları, 1999.

Özcan, Zeki-Çam, Tuğba. “Kötülük Problemi Neden İmana Engel Değildir”. *AKİD (Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi)* 2/1 (2019): 51-64.

Özdemir, Metin. “Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2000): 224-257.

Özdemir, Metin. *İslâm Düşüncesinde Kötülük Problemi*. İstanbul: Kaknüs Yayınevi, 2014.

Özgökman, Fatih, “Evrim Teorisi Tanrı İnancını Dışlar Mı?”. *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2012): 41-60.

Özgökman, Fatih. “Entropi, Şans ve Tanrı, Felsefe Dünyası”. *Felsefe / Düşünce Dergisi* 59/1 (2014): 77-112.

Özgökman, Fatih. “Yaşamın Kökeni, Evrim ve Tanrı”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54/2 (2013), 49-76.

Özgökman, Fatih. *Teleolojik Delil ve Evrim Teorisi.* Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.

Özkan, Mehmet Şükrü. "Antony Flew'ün Ateizmden Tanrı İnancına Yolculuğu". *ÇOMÜ Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 3/2 (2018): 481-505.

Özkan, Mehmet Şükrü. *Rasyonel Teoloji Yeni Ateizm Ve Tanrı*. Ankara: Elis Yayınları, 2019.

Pak, Namık Kemal. "Büyük Patlama ve Evrenin Gnişlemesi". *Bilim ve Ütopya Dergisi* 195 (2010): 16-21.

Philip E. Johnson. *Evrim Duruşması*. çev. Orhan Düz. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003.

Râğıb el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım b. Muhammed, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*. Lübnan: Dâru-l, Marife, ts.

Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî et-Taberistânî er-. *Mefâtîḥu'l-ğayb.* Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000/1421.

Russell, Bertrand. *Din ile Bilim*. çev. Akşit Göktürk. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2021.

Saîd Nursî, Bediüzzaman. *Lem'alar.* İstanbul: Sözler Yayınevi, 1976.

Salame, Claude. "Kelâm İlminin Temellerinde Rasyonalist (Akılcı) ve Literalist (nakilci, lafızcı) Akımlar ve Büyük Kelâm Okulları". Çev. Kamil Güneş. *Marife* 2/1 (2002): 197-211.

Sevinç, Kenan – Mehmedoğlu, Ali Ulvi. "İnançsızlığa Yönelmede Çevresel ve Entelektüel Faktörlerin Etkisi". *İnsan ve Toplum Dergisi* 6/2 (2016): 87-116.

Shelley, Percy Bysshe. *Ateizmin Gerekliliği*. çev. Deniz Kurt. İstanbul: Sub Yayınları, 2019.

Sığnâkî, Hüsâmüddîn Hüseyn b. Alî b. Haccâc el-Buhârî es-. *et-Tesdîd fî şerhi't-temhîd.* thk. Ali Tarık Ziyat Yılmaz. İstanbul: TDV Yayınları, 2020.

Sinan Canan. "Aklı karışık Müslümanlar için (minik) bir Evrim kılavuzu". Erişim 31 Ağustos 2023). https://www.sinancanan.net/akli-karisik-muslumanlar-icin-minik-bir-evrim-kilavuzu/

Söylev, Ömer Faruk. "Yerleşik İrşat Usullerini Uygulamada Ortaya Çıkan Sorunlar ve Dinî Danışma ve Rehberlik Üzerine Bir İnceleme". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/1 (2013): 179-202.

Sözen, Kemal. *İbn Kemal'de Metafizik*. Isparta: Fakülte Kitabevi, 2001.

Şentürk, Hacı Ali. *Ateizm Sonuçsuz Serüven.* İstanbul: Genç Kitap, 2018.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî et-. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. Dâru Hicr, 1422/2001.

Şimşek, Ümit. *Big Bang Kâinatın Doğuşu*. İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 1980.

SSCB Yazarlar Kurulu. *Bilimsel Ateizm*. çev. Cazim Gürbüz. İstanbul: Berfin Yayınları, 2019.

Taslaman, Caner. *"Din Felsefesi Açısından Entropi Yasası". Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30/1 (2006): 89-111.

Taslaman, Caner. Big Bang ve Tanrı. İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2022.

Taslaman, Caner. *Evrim Teorisi Felsefe ve Tanrı*. İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2013.

Taslaman, Caner. *Evrim Teorisi Felsefe ve Tanrı*. İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2016.

Taslaman, Caner. *Fıtrat Delilleri*. İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2017.

Tatlı, Adem (ed.). *Bilimlerin Işığında Yaratılış*. İstanbul: Üsküdar Üniversitesi Yayınları, 2017.

Tatlı, Adem. *Biyolojiden İdeolojiye Evrim Teorisi*. İstanbul: Zafer Yayınları, 2009.

Taylan, Necip. *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu.* Şehir Yayınları, 2000.

TFV, Türkiye Fizik Vakfı. "Büyük Patlama ve Kozmik Enflasyon-Evrenin Kısa Tarihi". (Erişim 05 Aralık 2021). http://www.tfv.org.tr/belgeler/bigbang.pdf

Topaloğlu, Aydın. "Materyalizm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/137-140. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Topaloğlu, Aydın. *Ateizm Çıkmazı*. Ankara: DİB Yayınları, 2019.

Topaloğlu, Aydın. *Çağdaş İngiliz Felsefesinde Ateizm Problemi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996.

Topaloğlu, Aydın. *Teizm Ateizm Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2020.

Topaloğlu, Bekir. "Hudûs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 17/304-309. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Topaloğlu, Bekir. *İsbât-ı Vâcip*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012.

Topbaş, Merve. *Ahmed Midhat Efendi'nin Modern Çağ Ateizmine Karşı İslâm İnançlarını Müdafaası*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

Tzortzis, Hamza Andreas. *Hakikatin İzinde Din, Bilim Ve Ateizm*. İstanbul: Ekin Yayınları, 2019.

Uslu, Ferit. *Tanrı ve Fizik*. Ankara: Nobel Yayın ve Dağıtım, 2010.

Uysal, Ekrem. "Kelâm'da İlliyyet İlkesi Bağlamında Atom Teorisi". *Batman Akademi Dergisi* 4/1 (2020): 41-52.

Ülken, Hilmi Ziya. *Tarihî Maddeciliğe Reddiye*. İstanbul: İstanbul Kitabevi, 1981.

Ünal, Yaşar. "Pratik Ateizmi Besleyen Dinsel Tutumlar". *Journal Of Islamic Research* 31/3 (2020): 590-603.

Ünverdi, Mustafa. "Din Karşıtı Yayınlar ve Gençlerde Ateistik Eğilimin Nedenleri", *İlahiyat Akademi Dergisi* 12 (2020): 145-182.

Vidinlioğlu-Saliha; Terzioğlu, Hülya. "Ateizm Savunucusu Sitelerde Din Karşıtı Bazı Argümanların Analizi 'Pozitifateizm.Wordpress.Com', 'Ateizm.Blogspot.Com' Ve 'Ateistmedya.Wordpress.Com' Örnekleri". *Kader (Kelam Araştırmaları Dergisi)* 19/1 (2021): 55-77.

Vitz, Paul C.. “Ateizmin Psikolojisi”. çev. Kenan Sevinç. *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2013/1): 133-147.

Ward, Keith. “Tanrı, Şans Ve Zorunluluk”. çev: Doç. Dr. Cafer Sadık Yaran. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (2004): 131-138.

Yakıt, İsmail. “Kur'an'da İnsanın Yaratılışı ve Evrimi”. *SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (1998): 1-16.

Yalçın, Cengiz. *Evren Ve Yaratılış*. Ankara: Arkadaş Yayınevi, 2008.

Yaran, Cafer Sadık. *Kötülük Ve Teodise*. İstanbul: Vadi Yayınları, 2016.

Yavuz, Hilmi. *İslam'ın Zihin Tarihi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2014.

Yavuz, Yusuf Şevki. “İlliyyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22: 121-123, İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Şer”. *Türkiye Diyanet Vakfi İslâm Ansiklopedisi*. 38/539-542. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Yazır, Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. 9 Cilt. İstanbul: Eser Kitabevi, ts.

Yeniçeri, Celâl. *İslâm Açısından Kâinat ve İmkânları: Uzay ve Varlık Âyetleri Tefsiri*. İstanbul: Kampanya Kitapları, 2017.

Yıldırım, Zeki. “Enbiya, 30 Ekseninde Evrenin Oluşumu”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2013): 47-76.

Yıldız, Metin. *Kelam Kozmolojisi: Mutezilenin Âlem Anlayışı.* İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020.

Yücedoğru, Tevfik. *Geçmişten Günümüze İlim ve Din Açısından Yaratılış*. Bursa: Emin Yayınları, 2006.



ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, adı : YÜKSEL, Mustafa
Uyruğu : Türkiye Cumhuriyeti

Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet tarihi
Yüksek Lisans	HBV Üniversitesi Sosyal Bil. Ens.	2023
Lisans	SDÜ İlahiyat Fakültesi	2007
Lise	Isparta Merkez İmam-Hatip Lisesi	2002

Yabancı Dil

Arap Dili



ankara
HBV





ankara HBV